سبحانہ وتعالیٰ عما یقولون علواً کبیرا

بحمد اللہ الکریم المنعام درین ایام سعادت التیام رسالۂ نادرہ عجالۂ نافعہ
مشتمل بر دلائل عموم قدرت باریتعالے عز اسمہ المسمےٰ بہ

جهد المقل

فی تنزیہ

المعز والمذل

تالیف منیف و تصنیف شریف علامۂ زمان حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدرس اول
مدرسہ عربیہ دیوبند

باہتمام العبد المبلو بالبلوی محمد المدعو بہ یحیےٰ

قد طبع فی المطبع البلالی الواقع فی ساڈھورہ
ضلع انبالہ

ایک جلد مفت دیکھنے کی غرض سے آٹھ نسخوں کے خریدار کو

احسن القریٰ

پچیس نسخوں کے خریدار کو ایک نسخہ قیمت معاف

اگرچہ رسالہ اوثق العریٰ مصنفہ اعلیٰ حضرت قامع بدعت حامی اہل سنت والجماعت یادگار سلف افتخار خلف قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین مولانا الحاج المولوی رشید احمد صاحب ادام اللہ ظلال لطافہم علیٰ رؤس الخلائق تحقیق مسئلہ جمعہ فی القریٰ میں پوری طرح سے کافی دوانی تھا اور ذی علم منصف مزاج کی طمانیت و تسلی کے واسطے عمدہ ذریعہ لیکن بمقتضائے کلام الملوک ملوک الکلام چونکہ مولانا کی مختصر اور خالی از حشو و زوائد عبارت میں بہت سے مضامین اور عجیب تحقیقات مندرج تھیں جن کے سمجھنے کے واسطے سلیم عقل اور صاف ذہن کی ضرورت تھی۔ اور عصر زمانہ کی چال اور کم مایہ بے ہنر لوگوں کا حال یہ ہے کہ کیسا ہی بدیہی اور واضح مسئلہ ہو جب تک کہ ہندی کی چندی کر کے بیان نہ کیا جاوے سمجھ میں نہیں آتا۔ اس لئے ضرورت تھی کہ رسالہ مذکور کے مضامین کی توضیح ایسے طور پر کی جاوے کہ ہر کہ ومہ اس کے سمجھنے پر قادر ہو جائے اور وہ عالی مضامین جو اختصار عبارت کے سبب بہت سے متوسط علم و فہم اشخاص کی نظروں سے بھی مخفی تھے پورے طور پر بخوبی واضح کر دئے جائیں۔ علاوہ ازیں وہ فرقہ جس کو مذہب احناف سے بغض للّٰہی ہے اور جو مسئلہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق لکھا جائے چاہے کیسا ہی مطابق حدیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم اور کلام الٰہی کے کیوں نہ ہو اس فرقہ کے نزدیک اس کا خلاف کرنا کار منصبی اور ثواب سمجھا جاتا ہے۔ اور مثل روافض کے تبرا گوئی کا نام علم و عمل سمجھ رکھا ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر ان کے بعض علما مثل مولانا ابوالمکارم مولوی محمد سعید صاحب بنارسی اور مولوی محمد علی صاحب اعظم گڈھی اور مولا بخش خاں صاحب پراڑوی نے بوجہ قلت تدبر و تفاعمائے خدمت منصبی اس رسالہ کو بھی نہ چھوڑا۔ اور تنخواہ حلال کرنے کے واسطے پے در پے دو تین رسالے "کسر العریٰ" اور "ہدایت الوریٰ" اور "التجمیع فی القریٰ بتنقیض اوثق العریٰ" وغیرہ لکھ ڈالے۔ اگرچہ ذی علم کے نزدیک ان کے اعتراضات کی حقیقت تار عنکبوت سے زیادہ نہ تھی۔ مگر محض اس خیال سے کہ مجیب صاحبان کو مذہب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حقانیت اور قول رسول صلے اللہ علیہ وسلم الحق یعلو ولا یعلیٰ کی تصدیق پوری طرح ہو یقین ہو جاوے۔ اور جواب دینے کا زعم باطل خاطر مبارک سے دور ہو جاوے۔ لہٰذا جناب معلّے القاب مولانا مولوی محمود حسن صاحب مدرس اول مدرسہ عربیہ دیوبند ضلع سہارنپور نے رسالہ مذکور کی توضیح کے ضمن میں ہر ایک معترض کے اعتراض کا ایسا دندان شکن جواب شافیانہ دیا ہے کہ جس کی قدردانی حقیقت شناس تو جیسی کچھ کرینگے کریں ہی گے۔ مگر عام دیکھنے والوں پر بھی مولانا کا تبحر علمی کالشمس واضح ہو جائیگا۔ بلکہ کیا عجب ہے اگر خدا تعالیٰ توفیق انصاف عطا فرمائے تو مخالفین بھی حقانیت کلام کو تسلیم کر کے آیندہ ایسی فضول تصانیف سے باز رہینگے یا کم از کم اپنے آپ کو ایسے معرض خطر و فضیحت میں ڈالنا پسند نہ کرینگے۔ جو شخص رسالہ احسن القریٰ کو بنظر انصاف و تدبر ملاحظہ کریگا اُس پر بخوبی واضح ہو جائیگا کہ رسالہ اوثق العریٰ کی تردید میں فرقہ مذکور کے بڑے بڑے مصنفین نے جس قدر زور و شور کے ساتھ تصانیف کی بھرمار کی تھی۔ اسی قدر اپنے اپنے زور میں گرا ایسی موٹی اور کھلی غلطیاں کی ہیں کہ اگر انصاف و دیانت یا حیا و شرم کچھ بھی ہو تو آیندہ ایسی جرأت سے ضرور باز رہینگے۔ اور اگر چہ اب تک کسی وجہ سے ایسا نہیں ہو سکا مگر اب سے حضرت سعدی شیرازی کی اس نصیحت پر ضرور کاربند ہونگے ؎

مزن بے تأمل بگفتار دم — نکو گوئی ار دیر گوئی چہ غم

بحمد اللہ اس کتاب احسن القریٰ کے دیکھنے سے ناظرین کو اپنے مذہب کی صرف تحقیق ہی کما ینبغی نہیں ہوگی بلکہ مخالفین کی نہایت سعی اور جانکاہی اور اس کے نتیجہ کا اندازہ بھی خوب ہو جائیگا۔ یہ کتاب ایسی نہیں ہے کہ کوئی شخص بھی جس نے مسئلہ جمعہ قریٰ میں کوئی چھوٹی بڑی بحث دیکھی ہو اس کے دیکھنے سے مستغنی ہو یا مستفید نہ ہو سکے۔ قیمت صرف ۱۰ ۱۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْبَابُ الثَّانِیْ

اس باب میں حسب وعدہ سابق ہم اُن اعتراضات کا جواب عرض کرینگے
کہ جو خدشات یا جوابات مؤلف تنزیہہ نے ہمارے دلائل مرقومہ فی الباب الاول میں
سے کسی دلیل کے مقابلے میں پیش کئے ہیں یا امور مذکورہ فی المقدمہ میں سے
کسی امر کو مجروح کیا ہے۔ مگر اس سے پہلے عرض ضروری یہ ہے کہ اثنائے تالیف
میں ایک رسالہ مسمی بعجالۃ الراکب مولفہ مولوی مفتی عبداللہ صاحب ٹونکی پروفیسر
کالج لاہور ہماری نظر سے گذرا جسکا نام تاریخی حسب بیان بعض ظرفا غالبًا خدع
لثعالب یا خداع الثعلب ہے۔ اور ہمارے نزدیک بروے انصاف
بالنظر الی تمویہ الاولہ و نیز بوجہ بعض مناسبات خفیہ لنسج العناکب کہنا مناسب ہی
مؤلف موصوف نے اپنے اثبات مدعا اور ہمارے مطلب کے ابطال کے
لئے دلایل عقلیہ پیش کرنے میں بہت کچھ جد و جہد کی ہے۔ اور جیسا مؤلف تنزیہہ
نے دلایل نقلیہ کے بیان کرنے میں سعی بلیغ فرمائی تھی۔ مؤلف عجالہ نے دلایل
عقلیہ کے لکھنے میں کوشش تام کی ہے اور بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسا مولف
تنزیہہ نے بلا تامل و تدبر عجلت کے ساتھ اپنا رسالہ مرتب کیا ہے۔ ایسا ہی پروفیسر
موصوف نے غور و فکر کے ساتھ اپنا رسالہ انجام کو پہنچایا ہے۔ گو کسی مصلحت سے
عجالہ کے ساتھ موسوم کر دیا ہے۔ مگر اہل فہم اصل کو دیکھ کر امر واقعی سمجھ لیتے ہیں۔
فقط نام سے دھوکا نہیں کھایا کرتے بلکہ میرے خیال ناقص میں تو صاحب تنزیہہ کو بوجہ
تقاضاء عجلت اس قدر بھی مہلت نہیں ملی کہ بطور تمویہ و تلمیع اپنے دلایل و مدعا کو مثل
مولف عجالہ ظاہر میں ہی ایسا کر دیتے کہ کوئی نظر سرسری میں دھوکہ میں آجاوے یا اُس

مصلحت کو سمجھتے جو کہ اسم عجالہ میں پروفیسر صاحب سمجھے ہیں ورنہ اُن کا رسالہ
بروے انصاف اس اسم کا واقع میں مستحق معلوم ہوتا ہے۔ تماشا ہے کہ جو رسالہ چند سال
میں ترتیب دیا جائے وہ تو عجالہ کہلائے اور جو رسالہ چند ہفتوں میں لکھا جائے وہ
اس خطاب سے محروم رہے اور جاننے والے جانتے ہیں کہ بعض دواعی غیر قابل اظہار
کی وجہ سے فاضل ٹونکی اُس وقت سے اس مسئلہ کی تحقیق میں سرگرم تھے کہ جس وقت
تک بقول شخصے مولوی احمد حسن صاحب کے فرشتوں کو بھی اس قصہ کی خبر نہ تھی۔ بہر
حال رسالہ مذکورہ کو دیکھ کر یہی دل میں سمائی کہ بنامِ خدا رسالہ اول کے جواب کے ساتھ رسالہ
ثانی کی باتوں کا بھی جواب لکھا جانا مناسب ہے کیونکہ حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ شہید اور
اُن کے اتباع کے مقابلہ میں آج کل جس قدر رسالے مرتب ہوئے ہیں اُن سب میں
فاضل کانپوری اور پروفیسر لاہوری کا رسالہ اعلیٰ اور افضل ہونا چاہیے اور بروے انصاف
اُن جملہ رسایل میں یہی دو رسالے احسن جالا بھی ہیں مصرعہ جسکی بہار یہ ہے پھر اسکی
خزاں نہ پوچھ + اور بعض مبتدعین نے جو اس بارہ میں رسایل لکھے ہیں وہ تو اس
قابل بھی نہیں کہ کوئی فہیم اُنکو دیکھنے کا قصد کرے جواب لکھنا تو بہت مشکل ہے اور
نیز بعض امور جو بوجہ عجلت صاحب تنزیہہ سے فروگذاشت ہو گئے تھے صاحب
عجالہ نے اُن کی تکمیل کر دی ہے اسلیئے ناظرانِ فہیم کی خدمت میں یہ التماس ہے کہ
دونوں حضرات نے اپنے اثبات مدعا کے لیئے جس قدر دلایل عقلیہ و نقلیہ تحریر فرمائی
ہیں۔ ہم انشاءاللہ سب کا جواب باب ثالث میں عرض کریں گے اور جس قدر اعتراضات
دونوں صاحبوں نے ہماری دلایل پر پیش کئے ہیں۔ اُن کا جواب بنامِ خدا اس
باب میں عرض کرتے ہیں۔ ہاں وہ دلایل جو کہ ہم نے اپنے رسالہ میں بیان ہی نہیں
کئے اُن پر جو اعتراض ہونگے اُن کی جواب دہی ہر چند بروے انصاف ہماری ذمہ
پر نہیں لیکن تبرعاً حسب موقع مجملاً یا مفصلاً بنظر اظہار خطاء معترضین بعض اُن اعتراضات
کا بھی جواب دیا جائیگا خوف طول نہ ہوتا تو انشاءاللہ تعالی بالاستیعاب ہم اس
امر کو بھی بیان کرتے کیونکہ ہم کو اس تحریر سے مقصود فقط مسئلہ مذکورہ کا اثبات ہے کسی

دوسری تحریر کی تائید کرنی لفظاً لفظاً غرض اصلی نہیں اس لیئے جملہ دلایل مخالفین کا جواب دینا تو ہم کو ضرور ہے لیکن منجملہ اعتراضات مخالفین کے اُنہیں اعتراضات کا جواب دینا کافی ہے جو ہماری دلایل پر پیش کیئے گئے ہیں اگرارشاد الحق یعلو کا سہارا اور من بادز لی ولیا فقد اذنتہ بالحرب کی دوسری جانب کی طمع نہ ہوتی تو بوجہ اپنی ہیچمدانی اور گمنامی کے ہم شاید ایسے دو معقولیوں کے مقابلہ میں کہ ہر ایک اپنے آپ کو معدوم النظیر سمجھتا ہے ایسے اطمینان سے قلم اُٹھانے کی جرأت نہ کرتے وما توفیقی الا باللہ اور ہماری تحریر میں مؤلف اول سے علامہ کانپوری صاحب تنزیہہ اور مؤلف ثانی سے فاضل لاہوری صاحب عجالہ مراد ہونگے اور یہ امر بھی لایق اظہار ہے کہ جتنے امور مقدمہ میں ہم لکھ آئے ہیں اور باب اول میں جس قدر دلائل نقلیہ وعقلیہ ہم نے بیان کیئے ہیں اُن میں سے فقط ایک ایک دو دو امر پر ہر دو مصنفین نے بحث کی ہے باقی دلایل یا انکو پیش نظر نہ تھے یا اور کسی وجہ سے یہ صاحب اعتراض نہیں کرسکے مگر احتمال ثانی راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ امر اول ستۂ نظر کے سراسر مخالف ہے ۔ جس کے یہ صاحب مدعی ہیں اور اُس کے نہ ہونے کا الزام مؤلف اول شد ومد کے ساتھ اپنے مخالفین پر لگا رہے ہیں سو اول ہم اُنہیں چند الزامات کا جواب عرض کرتے ہیں کیونکہ حسب عرض سابق اُنہیں امور کا فقط جواب دینا ہماری ذمہ ضروری ہے اسکے بعد جیسا مناسب ہوگا دیکھا جائیگا ۔ سو اول مؤلف اول نے اپنی دلیل کے ذیل میں ایک اعتراض وجواب بطور دفع دخل بیان فرمایا ہی جس کی عبارت بعینہ یہ ہے قولہ اور اگر کہا جائے کہ کذب بیشک نقصان اور محال ہے ۔ مگر امکان کذب ایسا نہیں تو یہ بعینہ ایسی بات ہے کہ کوئی کہے کہ جہل وعجز وغیرہ صفات ردیہ تو محال ہیں مگر اُن کا امکان محال نہیں اور یہ بدیہی البطلان ہے علاوہ اس کے عقلاء کے نزدیک یہ مقدمہ مبرہن ہے کہ امکان المحال محال انتہی اقول بتوفیق اللہ ناظران فہیم جانتے ہیں کہ صاحب تنزیہہ کا یہ جواب حقیقت میں ہمارے مقدمہ ہفتم پر اعتراض ہے کیونکہ مقدمہ مذکور کا خلاصہ یہی تھا کہ صدور قبایح عن ذات الواجب نقصان

ومحال ہے اور قدرت علی القبایح مسلم اہل حق اور موجب کمال ہے اور اُسکی تائید میں
شرح طوالع کی عبارت پیش کی تھی جس میں جملہ فھو قادر علی القبیح الا انہ لم
یصدر عنہ الخ صریح موجود ہے اور جملہ مقدمات کے بعد باب اول میں جو ہم نے
عبارات علمار اپنے موافق بیان کی ہیں اُن میں مسایرہ اور مسامرہ اور تحریر و تقریر و شرح
مواقف و شرح مقاصد وغیرہ کی عبارات میں افعال قبیحہ کو بار بار مقدور وغیر صادر کہا ہے
بلکہ چند عبارتوں میں اس کی تصریح بھی موجود ہے کہ یہی قول الیق اور ادخل فی التنزیہ
ہے۔ باب اول کو ملاحظہ فرمایئے اور مولف موصوف جواب مذکور میں یہ فرماتے ہیں
کہ افعال قبیحہ اور امور ردیہ کا صدور و امکان دونوں محال ہیں۔ سو صاحب تنزیہ
نے نہ ہماری عبارات منقولہ کا کچھ جواب دیا اور نہ کوئی نقل اپنے مفید مدعا بیان فرمائی
بلکہ اپنے قرارداد کے خلاف اپنے خیالات و استنباطات پر قناعت کر کے دوام ہمارے
مقابلہ میں بیان کئے۔ اول تو بطور الزام یہ فرمایا کہ اس صورت میں جہل و عجز کی نسبت
بھی یہی کہنا ہوگا کہ مثل افعال قبیحہ یہ دونوں بھی مقدور باری اور ممتنع الصدور ہیں
حالانکہ جہل و عجز صفات ردیہ کا امتناع ذاتی مسلم اور بدیہی ہے سو اسکا جواب بروئے
انصاف و حسب قرارداد مؤلف موصوف تو ہماری طرف سے وہی نصوص علما
ہیں جن کی طرف ابھی اشارہ کر آیا ہوں اور اگر ہماری مخالفت میں مؤلف تنزیہ
اپنے خیالی الزام اور عقلی استنباط کے روبرو تمام علمار معتبرین کے قول کو مردود و
باطل فرمانے کی جرأت فرماویں تو پھر اسکا کیا جواب کہ جو امر اُن کے نزدیک ایسا مسلم
تھا کہ اُسکی پابندی کی سب کو ہدایت کی گئی تھی۔ خود اُس کی پابندی کیوں نہ فرمائی۔
اور ایسے جلد اُسکو کیوں بھلا دیا۔ علاوہ ازیں مؤلف کے اس الزام خیالی سے بنظر
فہم و انصاف عبارات علمار پر حقیقت میں کوئی خلجان و شبہ عاید نہیں ہوتا چنانچہ
ہم عرض کرینگے ہاں ناظران فہیم کو انشاء اللہ اس قسم کے امور ملاحظہ کرنے کے
بعد یہ امر محقق ہو جائیگا کہ مدعیان معقول کی سنت آبائی ہے کہ جوش علم میں آ کر
مطلق العنانی کی سوجھتی ہے اور کسی کی پابندی کا مطلق خیال نہیں رہتا پھر بوجہ

اور فقط زبردستی دائرۂ سنت سے خارج کر کے مردار یہ بنایا جاتا ہے اور کہیں تکفیر و تفسیق
کی جاتی ہے بعینہ یہی سلوک ان حضرات کی طرف سے مولانا محمد اسمٰعیل صاحب رح
شہید کے ساتھ ہوا ہے بالجملہ جب ہم نے اپنی بات کو علمائے معتبرین کے اقوال
کے ذریعے سے پورا ثبوت کو پہنچا دیا تو بنظر انصاف و حسب تسلیم مولف اب ہمکو
کسی جواب کی ضرورت نہ تھی مگر مزید اطمینان و وثوق کے لئے بطریق الزام تو ہماری
طرف سے یہ جواب ہے کہ جملہ امور قبیحہ کو ذات واجب تعالیٰ سے جیسا ممتنع الصدور اور
مستحیل الوقوع کہتے ہیں۔ اگر ایسا ہی حسب بیان صاحب تنزیہہ ان جملہ امور کو ممتنع
بالذات اور غیر مقدور باری بھی مانا جائے اور اُس کے اثبات کے لئے جہل و عجز
کی مثال پیش کی جائے تو یقیناً یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ تعذیب طایع اور مغفرت
مشرکین و عدم ارسال رسل اور عدم انزال کتب وغیرہ فقط ممتنع الصدور ہی نہونگے
بلکہ ممتنع اور غیر مقدور بھی کہلائیں گے۔ حالانکہ یہ امر اول تو مذہب اہل سنت کی صریح
مخالف ہے۔ دوسرے صاحب تنزیہہ نے اپنے رسالہ میں صراحۃً تعذیب طائع
اور مغفرت مشرکین کو ممتنع بالغیر مانا ہے اور سب پر روشن ہے کہ ممتنع بالغیر ممتنع الوقوع
ہونے کے ساتھ فی حد ذاتہ ممکن و مقدور ہوتا ہے تو جب صاحب تنزیہہ کے
ارشاد کے موافق بھی یہ امر محقق ہوگیا کہ مغفرت مشرک وغیرہ باوجود مستحیل الوقوع ہونے
کے فی نفسہ مقدور و ممکن ہے تو اُن کے ارشاد کے موافق یہ قصہ بعینہ ایسا ہوگا کہ کوئی
کہے کہ جہل و عجز وغیرہ صفات ردیہ تو محال ہیں مگر اُن کا امکان محال نہیں اور مؤلف
موصوف کو یہ الزام فقط امثلہ مذکورہ ہی میں کھانا نہو گا بلکہ جملہ ممتنعات غیریہ میں یہی
خرابی اٹھانی پڑیگی کما لایخفے اور جب مولوی صاحب ممدوح بتوفیق الٰہی اس الزام سے
نجات کی کوئی صورت نکال لیں گے اُس وقت انشاءاللہ وہ خود ہمکو بھی الزام کور
سے بری الذمہ سمجھ جائیں گے ورنہ اپنی برارت کی صورت ہم عرض کر دینگے۔ اور
جواب تحقیقی منظور ہے تو سنئے جملہ عقلا کے نزدیک مسلم ہے کہ ضدین کا حال مقدوریۃ
و عدم مقدوریۃ میں یکساں ہونا ضروری ہے۔ مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں والقدرۃ

علی الشیئ قدرۃ علی ضدہ انتہی اور یہ بھی مسلم ہے کہ صفات حقیقیہ قدرت قدیم سے خارج اور صفات فعلیہ و جملہ افعال باریتعالی مقدور اور اختیاری ہیں چنانچہ مقدمہ کتاب میں بالتفصیل معروض ہوچکا ہے تو اب ہر فہیم بالبداہتہ سمجھ جائیگا کہ علم و قدرت بوجہ اوصاف حقیقیہ ذاتیہ ہونے کے جب مقدور نہ ہوئی تو اُن کے اضداد یعنے جہل و عجز بھی مقدمہ اولی کے موافق مقدور و ممکن نہیں ہوسکتی اور مغفرت شرک و تعذیب طائع اور صدق و کذب متنازعہ فیہ چونکہ صفات ذاتیہ سے خارج اور افعال میں داخل ہیں تو مقدمہ ثانیہ کے مطابق اِن جملہ امور اور اُن کے اضداد کو ممکن و مقدور باری ماننا پڑیگا جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ مؤلف موصوف کا جواب مذکور میں جہل و عجز کو کذب کے لئے مقیس علیہ بنانا درست نہیں اور ایک کے امتناع ذاتی سے دوسرے کو ممتنع بالذات بنانا باطل ہے بلکہ ہر فہیم پر ظاہر ہوجائیگا کہ حق یہی ہے کہ صفات حقیقیہ کے اضداد کو ممتنع بالذات اور صفات فعلیہ اور اوصاف اضافیہ کے اضداد کو مقدور فی نفسہ اور ممکن بالذات کہا جائے مؤلف موصوف کا باوجود دعوی وسعت نظر ایسے امور میں فرق نہ کرنا کیا عرض کروں کہ کس قدر تعجب خیز امر ہے۔ اس جواب الزامی کے بعد مؤلف نے جو امکان کذب کے بطلان پر قضیہ مسلمہ امکان المحال محال کو پیش کیا ہے۔ اہل انصاف کے نزدیک اس قابل نہیں معلوم ہوتا کہ اُس کی جواب میں خامہ فرسائی ضروری ہو اول تو قابل استفسار یہی امر ہے کہ مؤلف محقق نے قضیہ مذکورہ میں لفظ محال سے کونسا محال مراد لیا ہے اگر محال ذاتی مراد ہے تو ہم کو کیا دقت پیش آسکتی ہے ہم تو کذب کو محال بالغیر کہتے ہیں اور استدلال مرقوم سے یہ نکلا کہ محال بالذات کا امکان محال ہے اول کذب متنازعہ فیہ کا استحالہ ذاتی ثابت فرمایئے پھر کہیں قصہ مذکورہ کو اُسپر منطبق کیجئے۔ مگر سب جانتے ہیں کہ امتناع ذاتی کے ثبوت کے بعد نہ کوئی عاقل اعتراض مذکورہ تنزیہہ پیش کرسکتا ہے اور نہ مقدمہ مذکورہ کو جواب میں بیان کرنے کی حاجت اور اگر لفظ محال قضیہ مذکورہ میں محال بالغیر کو بھی شامل ہے تو بیشک بروے انصاف مؤلف تنزیہہ کے اثبات مدعا کی لئے

یہ ایسی دلیل قوی ہے کہ تمام رسالہ میں بھی کوئی ایسی دلیل نہیں مگر اس صورت میں بھی خرابی عظیم نظر آتی ہے کہ اول تو جملہ اہل عقل کا خلاف لازم لائیگا کیونکہ سارا جہان ممتنع بالغیر کے لئے ممکن بالذات ہونا ضروری تسلیم کئے ہوئے ہے۔ دوسرے حسب معروضہ سابق خلاف علم واخبار باری تعالیٰ اور عدم ارسال رسل وغیرہ کے امکان ذاتی سے دست برداری کرنی پڑیگی جو خود مولف سلمہ کے نزدیک بھی مسلم ہے۔ بالجملہ یہ ساری خرابی صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ کے عدم فرق سے ناشی ہوئی ہے۔ جس کو ہم مقدمہ کتاب میں بالتفصیل عرض کر چکے ہیں۔ اگر تفاوت معلوم ملحوظ نظر ہوتا تو مؤلف موصوف صدق وکذب کو علم وجہل وقدرت وعجز پر ہرگز قیاس نہ فرماتے اور ماہران معقول بھی ہرگز اُس کی تصدیق نہ کرتے۔ اہل حق کے نزدیک تو جملہ افعال خیر ہوں یا شر حسن ہوں یا قبیح فی نفسہا مقدور جناب باری ہیں البتہ چند افعال کا کہ جنکا تحقق تغیر فی ذات الواجب پر موقوف اور اسکو مقتضی ہے مثل حرکت وانتقال واکل وشرب وغیرہ وہ اس عموم سے مستثنے ہیں اور خلاف عدل وخلاف صدق ہرگز تغیر ذات کو مقتضی نہیں تو ضرور عموم مذکور میں داخل مان کر مقدور باری کہنا پڑیگا اور بوجہ عروض امتناع ممتنع بالغیر اور ممتنع الصدور سمجھے جائیں گے وہو المطلوب چنانچہ مقدمہ کتاب میں یہ جملہ امور تفصیل کے ساتھ مدلل معروض ہو چکے ہیں۔ جب اس سے فراغت پائی تو اب یہ عرض ہے کہ جس قدر دلائل نقلیہ ہم نے باب اول میں بیان کئے ہیں۔ اُن میں سے کسی عبارت پر ان صاحبوں نے جرح قدح نہیں کیا فقط ایک عبارت شرح مواقف پر جو کہ سید سند نے بحث عقاب میں بیان فرمائی ہے ہر دو مولف نے اپنی اپنی فہم کے مطابق اُس کے جواب دیے ہیں۔ فرق ہے تو یہی ہے کہ مولف اول نے عبارت مذکورہ سے ہمارے استدلال کرنے کو تین طرح سے رد فرمایا ہے اور مولف ثانی نے فقط عبارت سید سند کی تغلیط کر کے ہمارے استدلال سے پیچھا چھڑایا ہے۔ سو اول اُس عبارت کو بتلاتا ہوں۔ اُس کے بعد جملہ امور مع جوابات ذکر کرونگا۔ عبارت تو یہی ہے جس میں سید صاحب نے اہل سنت کی دلیل پر سے اعتراض اُٹھانے کے لئے

کذب اور خلف کو مقدور و ممکن فرمایا ہے وہو ہذا الا ذانقول استحالتہ ممنوعۃ کیف وھما من الممکنات التی تشملہا قدرتہ تعالی چنانچہ یہ عبارت بتمامہا باب اول میں موجود ہے اور عبارت مذکورہ سے بالتصریح خلف و کذب کی مقدوریت و امکان ظاہر ہوتا ہے اب سنئے اس کے جواب میں اول تو مولف اول یہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب سید سند نے اہل سنت کے مذہب کے موافق نہیں دیا بلکہ الزاماً معتزلہ کے مذہب کے موافق جواب دیا ہے چنانچہ اُن کی عبارت بعینہ یہ ہی قولہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب نے یہ الزامی جواب دیا ہے چونکہ بعض معتزلہ کذب باری کو ممکن کہتے ہیں اور قدرت کے تحت میں داخل کرتے ہیں اسلئے معتزلہ کے جواب میں ایسا کہا گیا انتہٰے مگر بروے انصاف اس جواب کو الزامی قرار دینا ظاہراً اور حقیقۃً دونوں طرح غلط ہے ظاہر کے موافق غلط ہونے کی تو یہی وجہ ہے کہ سید صاحب کی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ سید صاحب اپنے مذہب کے خلاف جواب دے رہے ہیں بلکہ صاحب ذوق سلیم اسلوب کلام سے بالبداہتہ سمجھتا ہے کہ سید صاحب جو کچھ اہل سنت کی طرف سے جواب دے رہے ہیں وہ اُن کے مذہب کے مطابق بیان فرما رہے ہیں علاوہ ازیں اصل یہی ہے کہ جو کلام متکلم سے صادر ہوتی ہے تاوقتیکہ کوئی قرینہ صارفہ نہ ہو مصدقہ و مسلم متکلم سمجھی جاتی ہے اِسلئے مولف تنزیہہ کا یہ احتمال کہ یہ جواب سید صاحب کی طرف سے الزامی ہے بلادلالت قرینہ معتبرہ بروے انصاف معتبر نہ ہوگا ہاں آگے چل کر جو مولف موصوف نے ایک دو قرینہ اپنے مفید مدعا تحریر فرمایا ہے وہاں ہم بھی ظاہر کر دینگے کہ وہ مولف موصوف کا توہم بے اصل ہے۔ اب حقیقۃ الامر کو ملاحظہ فرمائیے کہ سید صاحب کی غرض اس موقع میں یہ ہے کہ اہل سنت نے جو استدلال معتزلہ کا جواب دیا تھا اُس پر امکان خلف و کذب کا شبہ کسی کو پیدا ہو سکتا تھا اس لئے سید صاحب اُس کا ازالہ اس طرح فرماتے ہیں کہ کذب و خلف کا استحالہ ہی مسلم نہیں بلکہ یہ دونوں امر داخل ممکنات ہیں تو اب اُن کے امکان سے اہل سنت پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا سو

اب جواب مذکور کو الزامی کہنا بشرط فہم سید صاحب کے مدعا کے خلاف معلوم ہوتا
ہے اول تو سید صاحب کی عبارت سے فقط اتنا ظاہر ہوتا ہے کہ اس اعتراض مظنون
الوقوع کا یہ جواب ہو سکتا ہے۔ اعتراض مذکور کوئی پیش کرے اعتراض مذکور کی وجہ
خصوصیت معتزلہ کے ساتھ کوئی نہیں معلوم ہوتی تو اب اسکے کیا معنے کہ معترض خواہ
کوئی ہو مگر خاص معتزلہ کو الزاما جواب دیا جاتا ہے علاوہ ازیں حسب ارشاد صاحب
تنزیہہ معتزلہ میں سے امکان کذب کا قایل فقط ایک طائفہ مزداریہ ہوا ہے اور مسئلہ
مذکورہ عقاب میں جمیع معتزلہ سے نزاع ہے مواقف وشرح مواقف کو ملاحظہ فرمائیے
اس بحث کی ابتدا میں فرماتے ہیں اوجب جمیع المعتزلۃ والخوارج عقاب
صاحب الکبیرۃ پھر تماشا ہے کہ نزاع تو جمیع معتزلہ وخوارج سے ہو اور جواب
الزامی سے فقط مزداریہ کی گوشمالی کی جاتی ہے اور اگر ان جملہ امور سے قطع نظر کرکے
موافق حکم صاحب تنزیہہ جواب الزامی ہی مان لیا جاوے تو پھر اسکا کیا جواب کہ اہل
عقل وعلم کے نزدیک جواب الزامی سے گو خصم ساکت ہو جائے مگر ثبوت مدعا فی
نفس الامر کے لئے مفید نہیں ہوتا تو اول تو جواب مذکور جملہ مخالفین کے لئے الزامی
بن ہی نہیں سکتا اور اگر مولف موصوف کی خاطر سے فقط مزداریہ کے الزام پر
قناعت کی جائے تو پھر سید صاحب پر یہ اعتراض ہوگا کہ گو مخالف کے مذہب کے
موافق آپ کے قول پر اعتراض نہ ہو سکے مگر آپ کے مسلک کے موافق تو آپکا قول
محال وباطل ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ دوانی وفاضل چلپی نے سید صاحب کی کلام
کے یہی معنے سمجھے ہیں کہ سید صاحب جو کچھ فرما رہے ہیں مذہب اہل سنت کے موافق
سمجھ کر فرما رہے ہیں۔ تو اب سیدھی بات کو ایسے محمل پر حمل کرنا کہ جو قرائن ودلایل
واقوال سلف کے مخالف ہو اور پھر اُسکو ظاہر سمجھنا کیا عرض کروں مدعیان معقول
ہی کا حصہ ہے اسکے بعد مؤلف تنزیہہ اپنے دعوے کی تائید یعنے جواب مذکور کے
الزامی ہونے کے ثبوت میں دو قرینے پیش فرماتے ہیں قولہ اور اس کی تائید
سید صاحب کے اُس قول سے ہوتی ہے جو اُنہوں نے فرقہ مزداریہ کے بیان

میں لکھا ہے وہوہذا المزداریة ھوابوموسی عیسی بن صبیح المزداد وھو تلمیذ بشراخذ العلم عنه وتزھد حتی سمی راھب المعتزلة قال الله قادر علی ان یکذب ویظلم ولو فعل لکان الہا کاذبا ظالما تعالی الله عما قاله علوا کبیرا انتہی۔ **اقول وبہ نستعین** مولف سلمہ کا مطلب اس عبارت کے پیش فرمانے سے یہ ہے کہ سید صاحب نے خود شرح مواقف میں دوسرے موقع میں جو فرقہ مزداریہ کا حال بیان فرمایا ہے اُس میں صاف موجود ہے کہ کذب وظلم کا مقدور باری کہنا مزداریہ کا مذہب ہے اور خود سید صاحب اس عقیدہ فاسدہ سے سخت بیزاری وتحاشی ظاہر فرماتے ہیں تو اب ظاہر ہوگیا کہ کلام سابقہ متنازع فیہما میں جو کذب وخلف کے بارہ میں سید صاحب نے وھما من الممکنات فرمایا ہے وہ سید صاحب کا مذہب کسی طرح نہیں ہوسکتا ورنہ سید صاحب کے ہر دو قول متعارض ہوجائیں گے تو اب ہو نہ ہو اسکو مزداریہ کا مذہب کہنا ضروری ہوگا اور جواب مذکور کا مبنی مزداریہ کے قول کو قرار دیئے بغیر کلام درست نہیں ہوسکتی لیکن احقر سابق میں جو عرض کرآیا ہے اُسکے ملاحظہ کے بعد مولف موصوف کا یہ استدلال خیال خام سے زیادہ ہرگز وقعت نہیں رکھتا اول تو مقدمہ ثانیہ میں بذریعہ اقوال علماء اعلام ہم یہ ثابت کرآئے ہیں کہ قدرت کے دو معنے ہیں اول بمعنے صفت قدیمہ جو جملہ ممکنات ذاتیہ کو اگرچہ ممتنع بالغیر ہی کیوں نہ ہوں شامل ہے دوسرے بمعنے تقدیر جسکا ارادہ اور حکمت کے موافق ہونا ضرور ہے اور ممتنعات غیریہ باوجود امکان ذاتی کے اُس سے خارج ہیں تو اب ہم مولف موصوف سے پوچھتے ہیں کہ آپکی عبارت منقولہ میں جو لفظ قادر موجود ہے اُس میں کونسی قدرت مراد ہے اگر قدرت بمعنے الاول یعنے بالمعنی الاعم مراد ہے تو اس کی دلیل کیا ہے مگر دلیل خدا کے لئے ایسی ہو جو خصم پر حجت ہوسکے اور جانب مخالف کا احتمال باقی نہ چھوڑے یہ نہو کہ دو چار یا دس بیس مثالوں سے کام نکالا جائے یا اپنی عادت کے موافق یہاں بھی کسی طرح کھینچ تان کر یراد بہ الفرد الکامل یا کثرت استعمال سے مطلب براری کی فکر

کیجائے اور ہماری التماس کی تسلیم سے انکار ہے تو کر دیکھئے۔ انشاء اللہ آپ کو کسی طرح یہ امر مفید نہ ہوگا اور اگر بالمعنی الثانی یعنی بالمعنے الاخص مراد ہے۔ تو ہمارے مدعا کے سراسر موافق ہے کیونکہ اب عبارت مذکورہ کا یہ مطلب ہوگا کہ مرزاریہ کے نزدیک کذب وظلم مذکور مقدور یعنے مراد باری اور قابل قضا و مشیئت واجب تعالی ہیں جسے کہ صدور کذب وظلم عن ذات الواجب کو کوئی امر مانع نہیں اور یہ امر اہل حق کے نزدیک صریح باطل اور ایزد متعال کے تنزہ کے سراسر مخالف ہے بالجملہ مقدمہ ثانیہ مذکورہ سے جب یہ امر محقق ہوچکا ہے کہ قدرت دو معنوں میں مستعمل ہے تو اب تا وقتیکہ مولف تنزیہہ یہ امر ثابت نہ فرمائیں گے کہ اُن کی عبارت منقولہ میں قدرت بالمعنے الاول مراد ہے اور دوسرے احتمال کی گنجایش نہیں اُس وقت تلک حسب قاعدہ مسلمہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اُن کا استدلال قابل سماعت نہ ہوگا اور جب اُس تقریر کو ملاحظہ کیا جائے جسکو ہم بطور تمہید شروع باب اول میں لکھ چکے ہیں۔ تو انشاء اللہ ہر ذی انصاف فرقہ مرزاریہ کا مدعا سمجھ سکتا ہے۔ اور جان سکتا ہے کہ مولف تنزیہہ نے اول مرزاریہ کی مراد سمجھنے میں دھوکا کھایا پھر اُس کی وجہ سے مولانا شہید اور اُن کے موافقین بلکہ جملہ سلف صالحین کو مرزاری بناکر بناء فاسد علی الفاسد کا پورا تماشا دکھایا تمہید مذکور کے ضمن میں ہم یہ بات ثابت کرچکے ہیں کہ کذب وظلم افعال قبیحہ کے صدور میں تین رائے ہیں۔ ایک فرقہ ممتنع کہتا ہے دوسرا طائفہ ذاتاً اور تحققاً ہر دو طرح ممکن سمجھتا ہے اور تیسرا گروہ ممکن ممتنع الصدور فرماتا ہے۔ مولف تنزیہہ کو بوجہ اشتیاق اثبات مدعا فقط دو احتمال تلک ہی رسائی ہوئی جس کی وجہ سے مذہب نظامیہ اختیار کر کے جملہ اہل حق کو بلا تردد مرزاریہ بنا دیا۔ علاوہ ازیں صاحب فہم سلیم عبارت مذکورہ میں جملہ ولو فعل لکان الها کاذبا ظالماً دیکھ کر خوب سمجھ سکتا ہے کہ مرزاریہ خذلہم اللہ کے نزدیک امور قبیحہ کے صدور عن الواجب ہونے کو بھی کوئی امر مانع نہیں یعنی یہ قبائح نہ ممتنع بالذات ہیں نہ ممتنع بالغیر اور اسپر سید صاحب انکار اور اسی کو تنزیہہ باری کی مخالف سمجھتے ہیں اور میری التماس کے

قبول فرمانے میں اب بھی کوئی خیال مانع ہو تو اتنا ہی بتلا دیجئے کہ جب مزداریہ کا مذہب حسب بیان صاحب تنزیہہ یہ ٹھہرا کہ وہ افعال قبیحہ کو ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر کہتے ہیں اور اہل سنت اور مزداریہ کے مذہب میں مخالفت بھی ضرور تسلیم کی جائے تو اب اسکا کیا جواب ہوگا کہ سید صاحب اس موقع میں تو مزداریہ کے مذہب کو نقل فرما کر تعالی اللہ عما قالہ علوا کبیرا فرما رہے ہیں اور دیگر مواقع میں افعال قبیحہ کو بالنسبۃ الی قدرت الواجب ممکن بالذات اور ممتنع الصدور قرار دے رہے ہیں۔ چنانچہ چند عبارتیں شرح مواقف کی باب اول میں مذکور ہو چکی ہیں۔ فرقہ نظامیہ کے ذکر میں فرماتے ہیں وتوھموا ان تنزیہہ تعالی من الشرور والقبائح لا یکون الا بسلب قدرتہ علیہا فہم فی ذلک کمن ھرب من المطر الی المیزاب دوسرے موقع میں فرماتے ہیں فغایتہ عدم الفعل لوجود الصارف عنہ وھو القبح وذلک لا ینفی المقدرۃ علیہ اسکے سوا اور بھی چند عبارتیں شرح مواقف کی گذر چکی ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ شرور وقبائح اہل سنت کے نزدیک ممکن بالذات اور مقدور باری ہیں۔ البتہ بوجوہ دیگر ممتنع التحقق والصدور ہو رہے ہیں حالانکہ یہ مذہب بعینہ وہی ہے جو مولف تنزیہہ اپنے زور طبع سے مزداریہ کا مطلب فرما رہے ہیں تو اب یا تو یہ فرمائیے کہ مسلک اہل سنت وفرقہ مزداریہ میں اتحاد ہے یا سید صاحب کی اس عبارت مرقومہ صاحب تنزیہہ اور عبارات مبینہ احقر میں تعارض ہو لیکن وہ اتحاد اور یہ تعارض وعناد دونوں اہل عقل کے نزدیک بدیہی البطلان ہیں اسکے سوا تعذیب طائع اور مغفرت مشرکین میں بھی خدشہ موجود ہے اگر اہل سنت کے نزدیک انکو مقدور باری کہئے تو شرور وقبائح کی مقدوریت تسلیم کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے کذب وظلم بالمعنی المعلوم کو بھی فی نفسہ مقدور وممکن کہنا ہوگا۔ جسکو صاحب تنزیہہ مزداریہ کا مسلک سمجھے بیٹھے ہیں اور ان امور کو اگر مقدور باری نہ مانئے تو اول تو مذہب اہل سنت کے خلاف دوسرے خود مؤلف تنزیہہ کے قول کے معارض الغرض فہم وانصاف ہو تو ہر طرح یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ شرور مذکورہ عند اہل الحق مقدور اور ممتنع بالغیر

ہیں اور مرزاریہ کے نزدیک ایسے ممکن ہیں کہ اُن کے صدور کو کوئی غیر بھی مانع نہیں یعنی ممتنع بالغیر بھی نہیں اور اس صورت میں انشاء اللہ کوئی خلجان نہیں ہو سکتا۔ جملہ اقوال بلا تعارض اپنے موقع پر واجب التسلیم رہتے ہیں کاش مؤلف تنزیہہ اس مختصر سی بات کو سمجھ جاتے تو سلف صالحین کو ہرگز ہرگز مرزاری نہ بتاتے اور نہ اس عبارت کو سید صاحب کے جواب کے الزامی بنانے کی تائید میں نقل فرماتے اسکے بعد دوسرا قرینہ جو مؤلف موصوف نے سید صاحب کے کلام سے اپنی تائید میں نقل فرمایا ہے یہ ہے **قولہ** اسی طرح سید صاحب کے اُس قول سے بھی میری مدعا کی تائید ہوتی ہو جو انھوں نے کتب منطقیہ میں لکھا ہے وہ قول یہ ہے فلا یرد ان یخبر اللہ تعالیٰ والرسول لا یحتمل الکذب یہاں سے بھی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سید صاحب کے نزدیک باری تعالیٰ کی کلام میں کذب کا امکان نہیں پس شرح مواقف کا جواب مذکور بالضرور الزام پر حمل کیا جائے گا الیٰ آخر ما قال **اقول** اہل فہم تو انشاء اللہ اول نظر میں سمجھ لیں گے کہ یہ تائید کتنی لغو اور بیہودہ ہے بلکہ خود مؤلف کے مدعا کے صریح مخالف ہے اسی واسطے اسکے جواب میں خامہ فرسائی کرنے سے بھی ہم کو تو اہل فہم سے حجاب معلوم ہوتا ہے لیکن جب یہ دیکھتے ہیں کہ مؤلف تنزیہہ اور اُن کے رسالہ کی خوبی تحقیق و عمدگی تدقیق صحہ معانی و استقامۃ مبانی ہمواری دلایل و حقیت مقاصد کی ستایش و توصیف میں حقیقت شناسان معقول و حکمت و رموز دانایان ادب و ہیئت تقریظاً و تحریراً اس کثرت کے ساتھ سرگرم ہو رہے ہیں کہ مؤلف تنزیہہ اور کسی قسم کا صلہ تو کیا دے سکتے ہیں اگر بمقتضائے ایمانی صلہ فرمودہ حضرت سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات بھی دینا چاہیں تو ہر چند بظاہر بے حقیقت اور قلیل المؤنت ہے مگر ہندی مثل کے موافق وہ صلہ بھی مؤلف سے پورا ہونا دشواری سے خالی نہیں اسلئے اول تو یہ عرض ہے کہ احقر تحریر مقدمات اور تقریر منشاء نزاع میں یہ امر مدلل عرض کر چکا ہے کہ کسی عبارت میں نسبت کذب مذکور فقط لفظ ممتنع یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور دیکھ کر اپنے اثبات مدعا کی امید نہ رکھیں بلکہ

کسی تصریح یا دلیل قابل تسلیم سے یہ بھی ثابت کرنا ضرور ہوگا کہ امتناع و استحالہ سے امتناع ذاتی مراد ہے نہ بالغیر۔ سو جب ممتنع اور محال اور غیر مقدور وغیرہ الفاظ کا یہ حال ہے تو اب فقط لفظ لا یحتمل سے جو میر صاحب کی کلام میں موجود ہے امتناع ذاتی سمجھ لینا اُنہیں کا کام معلوم ہوتا ہے کہ جنکو حق و باطل میں تمیز اور خطا و صواب سے کچھ بحث نہو یہ حضرت مولٰنا شہید رحمۃ اللہ علیہ کی کرامت یا ماہران معقول کی خوبی لیاقت ہے کہ میر قطبی کے سیدھے سے جملہ کی ایسی مٹی خراب کی جاتی ہے کہ اہل فہم کا دل تو ایسے معنے سنکر مالش کرنے لگے تو عجب نہیں سو اب مؤلف تنزیہہ اور اُن کے مقرظین کو لازم ہے کہ کسی دلیل قابل قبول سے یہ بیان فرمائیں کہ عبارات منقولہ میں لفظ لا یحتمل سے امتناع ذاتی مراد ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کہ حضرت انبیاء کرام کی معصومیت میں اہل سنت کے نزدیک احق بالقبول کیا امر ہے امور قبیحہ اُن کی نسبت مقدورات اور ممکنات ذاتیہ میں محسوب ہوتے ہیں۔ یا ممتنعات ذاتیہ میں جتنے کہ اُن کو قدرت قدیمہ سے بھی خارج کیا جائے گا سمجھ کر جواب عنایت ہو اہل فہم تو اب بھی حقیقۃ الحال کو بخوبی سمجھ رہے ہیں مگر مؤلف موصوف جب امور مذکورہ کی تفصیل فرماویںگے۔ اُس وقت انشاءاللہ ہر کوئی صراحۃً تائید مذکور کی خوبی سمجھ جائیگا اور مؤلف ممدوح نے جو شروع رسالہ میں عبارات مفسرین اپنے اثبات مدعا کے لئے نقل فرمائی ہیں۔ وہاں تفسیر حمانی کی عبارت میں جملہ والغیر وان دلت الدلائل علی صدقه فکذبه ممکن اذا لم ینظر الیہا اور تفسیر ابو سعود کی عبارت میں جملہ والکذب محال علیه سبحانه دون غیره صریح منقول ہے جس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے سوا کذب اور کہیں ممتنع نہیں ہے تو اب بروے انصاف مؤلف تنزیہہ کو چاہیے کہ اپنی عبارات منقولہ میں رفع تعارض کی صورت نکالیں کیونکہ ہر دو تفسیر کی عبارت کا تو یہ مدعا تھا کہ امتناع کذب فقط بہ نسبت الی ذات الباری ہے اور کہیں یہ امتناع محقق نہیں اور میر کی عبارت کا حسب فرمودہ مولف تنزیہہ یہ مدعا ہوا کہ خبر جناب باری اور خبر رسول

دونوں میں کذب ممتنع بالذات ہے اور یہ صریح تعارض ہے اور ہم سے پوچھے تو بشرط
فہم مؤلف تنزیہہ جو اکابر علماء کو مزدار یہ بتاتے تھے اب من حیث لایحتسب اپنے قرار
واد کے موافق مزدار یہ ہونے کے لئے کمربستہ ہو رہے ہیں کیونکہ یہ بات تو عبارت میر
سے خوب اُن کی سمجھ میں آگئی کہ کلام آلہی اور کلام رسول دونوں میں کذب کا امتناع
یکساں ہے اب اس قدر تحقیق باقی ہے کہ کلام رسول میں کذب کا امتناع بالذات
ہے یا بالغیر سو مؤلف مذکور جب تدبر کے ساتھ اقوال علماء کو دیکھیں گے تو کیا عجب ہے
کہ کذب مذکور کا ممتنع بالغیر ہونا احق بالقبول سمجھا جائے جس پر مزداریت کا فتوے لگا
چکے ہیں ملا علی قاری وغیرہ نے تحریر فرمایا ہے۔ وقال بعضهم العصمة فضل
من الله ولطفه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة فی الاقدام
على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور
الماتريدي حيث قال العصمة لا تزيل المحنة ای الابتلاء والامتحان
يعنى لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هی لطف من الله
تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً
للابتلاء والاختيار على هذا القياس شرح مواقف میں موجود ہے وایضاً
فالاجماع منعقد على انهم ای الانبیاء مكلفون بترك الذنوب مثابون
به ولو كان الذنب ممتنعاً عنه لما كان والامر كذلك اذ لا تكليف بترك
الممتنع ولا ثواب عليه لما عرفت انفاً انتهى آگے چلکر فرماتے ہیں فلا
يمتنع صدور الذنب عنهم كما عن سائر البشر انتهى اور یہ تو انشاء اللہ کسی کا
مذہب نہ ہوگا کہ صدور معصیت عن الانبیاء واجب تعالیٰ کی قدرت سے بھی خارج
مانا جاوے۔ جس پر امتناع ذاتی کا سمجھنا متفرع ہے بہر حال مؤلف موصوف نے
گو عبارت مذکور کو بلا تدبر اپنی تائید میں نقل کیا مگر حسن اتفاق سے اکثر خلاف و نزاع
تو اسکی وجہ سے رفع ہوگیا اب فقط یہ امر قابل استفسار ہے کہ کذب فی کلام الرسول کی
نسبت مؤلف نے چونکہ کوئی تصریح نہیں فرمائی اس لئے اُن سے اس تصریح کی طلب ہے

اگر کذب مذکور ممتنع بالغیر ہے تو مرحبا بالوفاق اور اگر اُسکی امتناع ذاتی کے قائل ہیں تو دلیل مثبت مدعا ارشاد ہو اُس کے بعد انشاءاللہ ہم بالتفصیل اس مرحلہ کو طے کرنے کا قصد کرینگے پھر تماشا ہے کہ مولف تنزیہہ ایسے قرائن واہیہ کو نقل کر کے فرماتے ہیں قولہ سید صاحب کے اسی الزامی قول سے مدعیان امکان کذب باریتعالی نے دھوکہ کھایا ہے۔ افسوس اگر ان صاحبوں کی نظر وسیع ہوتی تو اس دھوکے میں نہ پڑتے انتہی۔ مقام حیرت ہے کہ مولف موصوف نے ایک عبارت شرح مواقف کی اور دوسری عبارت میر کی اپنی تائید کے لئے نقل فرمائی اور ہر دو عبارت کے فہم مطلب میں صریح غلطی کھائی کما مر مفصلاً پھر اسپر کیسے فخر اور مباہات کے ساتھ متبعین سنت کے اوپر عدم وسعت نظر کا الزام لگایا جاتا ہے مگر ایسے بے اصل الزام سے کیا کام چلتا ہے اہل فہم سے پوچھئے کہ وہ مؤلف مذکور کے اس کلام کو دیکھ کر یہی فرماویں گے کہ اگر وسعت نظر کے یہی معنے ہیں کہ سیدھے مختصر مشہور جملوں کے مطلب سمجھنے کی بھی یہ کیفیت ہے تو نعوذ باللہ من ذالک بروے انصاف کسی عبارت مشہور کا محفوظ نہ ہونا ایسا بیجا نہیں جیسا باوجود شب و روز پیش نظر ہونے کے اُس کا مطلب غلط سمجھنا حیرت فزا اور پھر اسپر طعن و تشنیع کی ساتھ پیش آنا خلاف انصاف وحیا ہے یہی انصاف ہے تو کل کو بھی ماہران معقول حسب استدلال عبارات رسائل منطقیہ وغیرہ السماء فوقنا والارض تحتنا کو دیکھ کر تحتیۃ سماء اور فوقیت ارض کو بھی ضرور ممتنع بالذات اور قدرت واجب تعالی سے خارج ہونے کا فتوے دینگے اور جملہ اہل فہم پر عدم وسعت نظر کا الزام لگانے کو تیار ہونگے یا للعجب۔ الضیغم الادب خیر مؤلف اول نے جو عبارت شرح مواقف کو جواب الزامی پر محمول فرماکر ہر دو عبارت مرقومہ سید صاحب سے اس کی تائید کی تھی۔ اُسکی کیفیت تو ناظرین با انصاف کو معلوم ہو گئی اسکے بعد جو مؤلف نے دوسرا جواب استدلال مذکور کا بیان کیا ہے وہ عرض کرتا ہوں قولہ ثانیاً بالفرض اگر سید صاحب ہی کا یہ قول ہو تو جمہور اہل حق کے مقابلے میں کب لائق قبول اور قابل تمسک ہو سکتا ہے انتہی اقول

غالباً مؤلف تنزیہ سید صاحب کا لحاظ کر گئے ورنہ فقط یہی نہ فرماتے کہ جمہور اہل
حق کے مقابلہ میں سید صاحب کا قول غیر مقبول ہے بلکہ اپنے قاعدہ کے مطابق
سید صاحب پر بھی ضرور مزواری ہونیکا فتوے لگاتے تاکہ نام بھی بڑا ہوتا اور کام
بھی زیادہ نکلتا۔ خیر مولف موصوف اور اُن کے ہم مشرب تو سید صاحب بلکہ جمہور اہل
سنت کی طرف غالباً بزور معقول ایسے ہی خیال ناروا جماوینگے۔ مگر اہل فہم کو بعد ملاحظہ
عبارات منقولہ کتب جو باب اول میں احقر عرض کر چکا ہے۔ انشاء اللہ بخوبی معلوم
ہو جاویگا کہ مذہب اہل حق اس باب میں کیا ہے باقی جو عبارات کہ مؤلف موصوف
نے اپنے اثبات مدعا کے لئے شروع رسالہ میں بیان فرمائی ہیں اُن میں ایک
عبارت بھی مثبت مدعائے مؤلف نہیں جسکا دل چاہے ملاحظہ کر دیکھے۔ مگر منشاء
نزاع کو خوب سمجھ کر اور جملہ قیود اور شرائط کو محفوظ کر کے پھر استدلالات مؤلف
کو دیکھنا لازم ہے چنانچہ مقدمہ کتاب اور بیان منشاء نزاع کے ذیل میں احقر مفصلاً
عرض کر آیا ہے۔ مؤلف مذکور کے اکثر استدلالات اسی قسم کے ہیں جیسا کہ
عبارت مذکورہ میر قطبی خبر اللہ تعالی والرسول لا یحتمل الکذب سے امتناع
ذاتی سمجھ لیا ہے اور انشاء اللہ باب ثالث میں ہم بھی تفصیل کے ساتھ اُن دلائل
کی حقیقت واشگاف کر کے دکھلاوینگے امور مذکورہ کے ملاحظہ کے بعد ہر ذی فہم
یقین کر سکتا ہے کہ قول مذکور سید صاحب کو جمہور اہل حق کے مخالف سمجھنا خیال خام ہے
بلکہ جمہور اہل حق کذب مبحوث عنہ کو مثل سید صاحب کے ممتنع بالغیر فرماتے ہیں جس کا
جی چاہے باب اول کو ملاحظہ فرمالیوے اسکے بعد عبارت منقولہ شرح مواقف کا
تیسرا جواب مؤلف اول نے بیان فرمایا ہے قولہ ثالثاً جن محققین نے سید صاحب
کے قول مذکور کے الزامی ہونے کی طرف خیال نہیں کیا اُنھوں نے اُسے مردود ٹھیرایا
ہے چنانچہ محقق دوانی شرح عقاید جلالی میں کہتے ہیں قلت الکذب نقص والنقص
علیہ تعالی محال فلا یکون من الممکنات ولا یشملہ القدرۃ کما لا یشتمل القدرۃ
سایر وجوہ النقص علیہ تعالی کالجہل والعجز ونفی صفات الکمال انتہی اقول

وبہ نستعین مولف موصوف نے کلام شارح مواقف کے مقابل جو کہ ہماری
مستدل تھی جس قدر جوابات تحریر فرمائے ہیں سب سے عمدہ جواب یہ ہے بلکہ انصاف
سے دیکھئے تو دونوں رسالوں میں جتنی عبارت ہر دو مولف نے اپنے مثبت مدعا بیان
کی ہیں ان سب میں یہ عبارت منقولہ محقق دوانی جس قدر اُن کو مفید ہے ایسی کوئی
عبارت مثبت مقصود نہیں اسلئے مناسب ہے کہ اُسکی اصل حقیقت ہدیہ ناظرین کیجاوے
شرح مواقف اور شرح عقاید جلالی وغیرہ کتب کلامیہ میں مذکور ہے کہ معتزلہ اور خوارج
صاحب کبیرہ جو بلا توبہ مر جائے اُسپر عذاب کرنا حق تعالیٰ پر واجب اور عفو کو ممتنع بتلاتے
ہیں اور اہل سنت اس وجوب کے منکر ہیں بلکہ عدم وقوع عذاب کے فعلیۃ کے قائل
ہیں معتزلہ اور خوارج کا یہ استدلال ہے کہ جب نصوص کثیرہ میں حق تعالیٰ شانہٗ عقاب
صاحب کبیرہ کی خبر دے چکا تو اُسکا معذب ہونا واجب ہو گیا ورنہ درصورت عدم عقاب
حق تعالیٰ شانہٗ کے کلام پاک میں کذب اور خلف لازم آئیگا جو کہ محال ہے اہل سنت
اسکے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ اس استدلال سے غایت مافی الباب یہ ثابت
ہوتا ہے کہ عدم عقاب یعنی عفو اہل کبائر کے وقوع کی نوبت نہ آئی وجوب عقاب یعنی
امتناع عفو جو کہ دعوے معتزلہ و خوارج تھا اس سے ثابت نہ ہوا جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ
غایت مافی الباب بوجہ اندیشہ لزوم خلف و کذب یہ تسلیم کیا جائیگا کہ ہر ایک صاحب
کبیرہ معذب ہو اور اُسکی مغفرت کی کبھی نوبت نہ آئی مگر فقط تحقق تعذیب اور عدم
تحقق مغفرت سے اول کا وجوب اور ثانی کا امتناع جو کہ مقصود معتزلہ و خوارج تھا ہرگز
ثابت نہیں ہوتا سب جانتے ہیں کہ فعلیۃ وجوب سے اور عدم امتناع سے عام ہے
ہرگز ان میں تلازم نہیں البتہ اگر فعلیۃ اور وجوب یا عدم اور امتناع میں باہم مساوات و
تلازم ہوتا تو پھر یہ استدلال معتزلہ اور خوارج کو مفید ہوتا اور استدلال مذکور اہل اہوا کے
مقابلہ میں یہ جواب شرح مقاصد و شرح مواقف وغیرہ کتب کلامیہ میں موجود ہے شارح
مواقف نے اہل سنت کی طرف سے اس جواب کو نقل فرما کر یہ شبہ پیش کیا کہ اس صورت
میں فعلیہ خلف و کذب تو بیشک لازم نہ آئیگی مگر ظاہر ہے کہ امکان خلف و کذب کو ضرور ماننا

پڑیگا کیونکہ جب عدم عقاب صاحب کبیرہ کو ممکن مان لیا تو نصوص وعید کا امکان خلف جو اسپر متفرع ہے واجب التسلیم ہوگا۔ پھر اسکا جواب شارح موصوف نے اہل سنت کی جانب سے یہ دیا نقول استحالتہما ممنوعہ کیف وھما من الممکنات التی یشملہا قدرتہ تعالی انتہی یعنے امکان کذب و خلف کا استحالہ ممنوع ہے کیونکہ کذب و خلف ممکنات ہیں کہ جنکو قدرت واجب شامل ہے داخل ہیں اور اس عبارت سے صاف ہمارا مدعا ثابت ہوتا ہے اب اس جواب پر محقق رحمۃ اللہ علیہ نے شرح عقاید جلالی میں یہ اعتراض بیان فرمایا قلت الکذب نقص والنقص علیہ تعالی محال فلا یکون من الممکنات ولا یشملہ قدرۃ اللہ تعالی کما لا یشتمل القدرۃ سایر وجوہ النقص علیہ تعالی کالجہل والعجز ونفی صفۃ الکلام وغیرہا من الصفات الکمالیۃ انتہی یعنے شارح مواقف کا یہ فرمانا کہ کذب ممکن و مقدور باری ہے صحیح نہیں کیونکہ کذب نقص ہے اور واجب تعالی میں نقص ہونا محال ہے اور جیسا کہ جہل و عجز وغیرہ نقایص صفات کمالیہ بوجہ نقص مستحیل ہیں ایسے ہی کذب و خلف بھی بوجہ نقص ممکن و مقدور نہیں ہو سکتے اور یہ عبارت علامہ دوانی کی صاحبان معقول کو ایسی تکیہ گاہ بے حجت معلوم ہوتی ہے کہ جیسے فریق اول کو سید صاحب کی عبارت مرقومہ بالا دستاویز کامل سمجھ میں آتی تھی لیکن عرض جواب سے پہلے یہ التماس ہے کہ مولف منزہیہ نے جواب اول میں یہ فرمایا تھا کہ سید صاحب نے یہ جواب بطریق الزام معتزلہ کے مقابلہ میں بیان فرمایا ہے اور اس کے الزامی ہونے کی تائید میں شرح مواقف اور میر قطبی کی عبارت نقل کر کے اپنے مخالفین پر یہ طعن کیا تھا کہ یہ صاحب بوجہ عدم وسعت نظر اس جواب الزامی کو سید صاحب کا مذہب سمجھ بیٹھے چنانچہ جملہ امور مفصلاً مع جواب گذر چکے مگر حسن اتفاق سے مولف صاحب نے جس وجہ سے انکی کوتہ نظری ثابت فرمائی تھی علامہ دوانی بھی اُس وجہ میں شریک ہو کر حسب الحکم مولف موصوف اُسی لقب کے ساتھ ملقب ہو گئے اور جس احتمال کو مولف ظاہر فرماتے تھے اور اُس کی نہ سمجھنے پر افسوس کرتے تھے تقدیر سے علامہ دوانی بھی مثل اتباع مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ

اوس احتمال کو اصلاً نہ سمجھے ظاہر ہے کہ جب فریق اول صرف اس وجہ سے کہ جواب مذکور کو الزامی نہ کہا بلکہ مذہب سید صاحب سمجھ لیا وسعت نظر سے محروم کیا گیا۔ تو پھر محقق ممدوح بھی چونکہ اُنہوں نے اس احتمال ظاہر کی طرف خیال نہ فرمایا ضرور مثل فریق اول کے وسعت مذکور سے محروم کئے جاوینگے۔ مؤلف موصوف عنقریب ایک خوش اسلوبی کے ساتھ سید شریف کو مزواری بنا کر آئے تھے اور اب محقق دوانی کا بروے معقول غیر وسیع النظر ہونا محقق فرمادیا پھر اب کسی کو کیا موقع شکایت کا باقی رہا بقول شخصے **مصرعہ** ایسے قاتل کا کیا کرے کوئی + ہاں سید صاحب اور علامہ دوانی ہر دو مرحوم کی طرف سے بطور حسرت یہ عرض ہے **شعر** کس نیاموخت علم تیر از من، کہ مرا عاقبت نشانہ نکرد + اور جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ مؤلف ثانی جو کہ مؤلف تنزیہہ کے پورے حامی ومعین بلکہ خواجہ تاش ہیں وہ بھی اس ظاہر احتمال یعنی جواب مذکور کے الزامی ہونے کو نہیں سمجھے چنانچہ اُن کے رسالہ سے ہویدا ہے اور حسب ارشاد مولف تنزیہہ وہ بھی کوتہ نظر ٹھیرے تو اب تو ہمکو مولف اول کے اس طعن پر خوشی کرنے کا موقع ہے **شعر** شادم کہ از رقیبان دامن کشاں گذشتی + گومشت خاک ماہم برباد رفتہ باشد + اور چونکہ مؤلف ثانی بھی بڑے زور شور کے ساتھ رسالہ تنزیہہ کے مصدق اور مقرظ ہیں تو اب تو وہ خود بھی اپنے قصور نظر کے معترف قرار دیے جائینگے بالجملہ ان جملہ امور سے مقصد یہ ہے کہ مولف اول کا سید صاحب کے جواب مذکور کو الزامی فرمانا خاص اُن کا اجتہاد ہے اور کوئی اس کا قائل نہیں ہوا اسکے بعد یہ عرض ہے کہ محقق کی عبارت مذکور صاحبان معقول کو فقط اسی امر میں مفید نہیں کہ جو استدلال ہم نے سید صاحب کے ارشاد سے پیش کیا تھا اُسکا جواب ہو جائے بلکہ بشرط انصاف اُن کی اثبات مدعا کے لئے بھی بظاہر ایسی نص صریح ہے کہ تمام رسالہ بلکہ ہر دو رسالہ میں ہماری فہم کے موافق کوئی عبارت اُن کے مدعا پر ایسی دال بالتصریح نہیں کیونکہ جس قدر عبارات کتب ان صاحبوں نے نقل فرمائے ہیں ان سے فقط استحالہ بالذات امتناع کذب ثابت ہوتا ہے امتناع ذاتی جو کہ متنازع فیہ

ہے کسی تصحیح یا قرینہ معتبرہ سے مفہوم نہیں ہوتا کما سیاتی فی الباب الثالث اور علامہ محقق
کی کلام میں جملہ ولا یشتملہ قدرۃ اللہ تعالی اور تمثیل جمل و عجز اور نیز کلام مذکور کا تردید
سید صاحب میں پیش کرنا ثبوت امتناع ذاتی کے لئے عمدہ قرینہ معلوم ہوتا ہے اسلئے
جیسا سید صاحب کے کلام کا جواب دینا انکو ضروری تھا ایسا ہی علامہ دوانی کے ارشاد کی
جوابدہی ہم پر لازم ہے سو اپنے فہم کے موافق جواب واقعی تو انشاء اللہ بعد میں عرض کرونگا
اول اتباعاً لصاحب التنزیہہ یہ التماس ہے کہ ہر سہ جواب مرقومہ بالا جو مولف موصوف نے
سید صاحب کے جواب میں ذکر فرمائے ہیں بجنسہ ہماری طرف سے عبارت محقق مستدلہ
مؤلف صاحب کے مقابلہ میں کار آمد ہیں وللہ الحمد مثلاً جواب اول مؤلف کی طرف سے
یہ تھا کہ سید صاحب کا معتزلہ کو یہ جواب دینا بطور الزام ہے۔ چونکہ بعض معتزلہ کذب باری کو
مقدور کہتے ہیں اسلئے معتزلہ کے مشرب کے موافق اسکو ممکن مان کر سید صاحب نے
ان کے اعتراض کا جواب دیا تو اب ہم بھی یہی عرض کرتے ہیں کہ علامہ دوانی جو سید
صاحب کے جواب پر اعتراض بیان کرتے ہیں اپنے مذہب کے موافق نہیں فرماتے
چونکہ بعض معتزلہ کذب مذکور کو ممتنع کہتے تھے اور مقدور نہیں مانتے اسلئے انکی طرف سے
سید صاحب کے جواب میں ولا یشتملہ قدرۃ اللہ تعالی الخ کہا گیا خلاصہ مقصود
یہ ہے کہ حسب بیان مرقومہ بالا یہ امر معلوم ہو چکا کہ معتزلہ و خوارج عقاب صاحب کبیرہ کو
واجب اور اسکے عدم عقاب کو ممتنع کہتے ہیں اور اس کی وجہ وہی لزوم کذب و خلف بتلاتے
ہیں پھر اسکا جواب جو اہل سنت کی طرف سے بیان کیا تھا اسپر امکان کذب کی خرابی لازم
آتی ہے سو حسب ارشاد مؤلف تنزیہہ میر صاحب نے جملہ معتزلہ و خوارج میں سے خاص
مزداریہ کے مشرب کی موافق جو کہ کذب وغیرہ قبائح کے صدور کو ممکن کہتے ہیں بطریق الزام
امکان کذب کو تسلیم فرما کر ان کے جواب میں نقول استحالہ ممنوعہ فرمایا تھا۔ سو اب
ہماری عرض یہ ہے کہ اسی طرح پر علامہ دوانی نے بھی خاص فرقہ نظامیہ کے مسلک کے
مطابق جو کہ کذب وغیرہ قبائح کو ممتنع کہتے ہیں بطریق الزام امتناع کذب کو تسلیم کرنیکے
بعد سید صاحب کے جواب کی تردید میں فلا یکون من الممکنات ولا یشملہ القدرۃ

ارشاد فرمادیا اور جیسا مؤلف تنزیہہ نے جواب سید شریف کے الزامی ہونے پر اُس عبارت کو پیش کیا تھا کہ جو سید صاحب نے فرقہ مزداریہ کے بیان میں تحریر فرمائی ہو اور جسکا جواب باصواب احقر مکرر عرض کر چکا ہے بعینہ اسی طور پر یہ ہیچمدان بھی علامہ دوانی کی تردید مذکور کے الزامی ہونے پر اُن عبارتونکو شاہد لاتا جو کہ شرح مواقف و مقاصد و شرح طوالع و مسایرہ وغیرہ کتب کلامیہ میں فرقہ نظامیہ کے بیان میں مذکور ہیں اور باب اول میں منقول ہو چکی ہیں جو بالتصریح اسی امر پر دال ہیں کہ فرقہ نظامیہ کذب و ظلم بمعنے فعل مالا ینبغی وغیرہ کو غیر مقدور کہتے ہیں اور اہل سنت ممتنع بالغیر فرما رہے ہیں سو جب حسب تصریحات اعلام یہ معلوم و محقق ہوگیا کہ فرقہ نظامیہ بخلاف اہل سنت کذب مذکور کے امتناع اور غیر مقدوریہ کا قایل ہے پھر کیونکر خیال ہو سکتا ہے کہ محقق رحمہ اللہ علیہ کذب مذکور کی نسبت خلاف حضرات علماء اہل سنت لا یکون من الممکنات ولا یشتملہ القدرۃ کا حکم فرمائیں ہو نہو صاحب تنزیہہ کی تحقیق کے موافق ضرور یہ قول الزامی ہے اور جیسا فاضل کانپوری نے شرح مواقف اور میر قطبی کی عبارت کو اپنی تائید میں پیش کر کے جنکا شافی جواب معروض ہو چکا ہے یہ ارشاد کیا تھا افسوس اگر ان صاحبوں کی نظر وسیع ہوتی تو اس دھوکے میں نہ پڑتے ایسے ہی یہ احقر بھی اُن عبارات متعددہ کتب کلامیہ وغیرہ کو جو کہ باب اوّل میں مذکور ہیں یاد دلا کر گستاخی معاف فاضل مذکور کا وہی جملہ افسوس اگر ان صاحبوں کی نظر وسیع ہوتی تو اس دھوکے میں نہ پڑتے عرض کرتا ہے **شعر** کرتے جوں کو نہیں ہم تو سخن میں سبقت + پر وہ کچھ ہم سے سنے گا جو کہے گا ہم کو ۰ اسکے بعد دوسرا جواب جو مؤلف ممدوح نے سید صاحب کے کلام کا یہ بیان کیا تھا کہ بالفرض اگر سید صاحب ہی کا یہ قول ہو تو جمہور اہل حق کے مقابلے میں کب لایق قبول ہو سکتا ہے سو بعینہ یہی جواب ہماری طرف سے علامہ دوانی کے قول کا سمجھ لیجئے اور انشاء اللہ بوقت موازنہ اہل فہم و انصاف کو یہ امر خود بخود ثابت ہو جائے گا کہ جمہور اہل حق کا کیا مذہب ہے اور دونو دعووں میں کونسا دعوے مدلل اور کونسا بے اصل ہے اور عبارات مستندہ فضلاے معقول کی

کیفیت اشارۃً تو معروض کر چکا ہوں مگر آئندہ اُن استدلالات کی حالت تفصیل کے
ساتھ بھی بتوفیق الٰہی عرض کرونگا اس سے فراغت پاکر مولف تنزیہہ نے سید
صاحب کے قول کا تیسرا یہ جواب بیان کیا تھا کہ محقق دوانی نے شرح عقاید
جلالی میں سید صاحب کے قول کو مردود ٹھیرایا ہے سو اسی طرح ہم بھی عرض کرتے
ہیں کہ کذب مذکور کے امتناع ذاتی کو بہت سے محققین نے مردود فرمایا ہے جسکا
جی چاہے عبارات منقولہ باب اول کو دیکھ لے حتے کہ صاحب عمدہ کی وہ عبارت جو کہ
مؤلف تنزیہہ کو بعد طبع رسالہ میسر آئی ہے اور اُن کے مدعا پر اُن کے خیال کے
موافق ایسی نص قطعی ہے کہ جو کوئی اُن کے رسالہ کی بابت کسی خدشہ کے رفع کا طالب
ہوتا ہے تو محل بے محل وہی عبارت سپر بنائی جاتی ہے خود اُس کی بابت امام ابن
ہمام مسایرہ میں کانہ انقلب علیہ فرماکر تخطیہ کر رہے ہیں اور یہ احقر باب ثالث
میں اور استدلالات کے ذیل میں انشاء اللہ عبارت مذکورہ کی کیفیت بھی کما ینبغی
بیان کر دیگا بالجملہ اگر جلال المحققین کی اس تردید کی وجہ سے سید صاحب کا ارشاد پایۂ
یاد نہوا خیال کیا جاتا ہے تو بروے انصاف ابن ہمام وغیرہ محققین کے انکار کی وجہ سے
محقق موصوف کا قول بھی ہبا منثورا سمجھا جائیگا۔ جب یہ امر واضح ہوچکا کہ مؤلف
تنزیہہ نے تحقیق و تدقیق کے بعد جو تین جواب ہماری عبارت مستدلہ کے مقابلہ میں
بیان فرمائے تھے وہی ہر سہ جواب ہماری طرف سے باحسن وجوہ اُن کی طرز کے موافق
اُن کی عبارت منقولہ کے ہوسکتے ہیں تو اب بروے انصاف ہم کو کسی اور جواب کی
حاجت نہیں لیکن بنظر مزید اطمینان مناسب معلوم ہوتا ہے کہ منشاء اور غرض اعتراض
علامہ محقق بیان کرکے جواب تحقیقی بھی حسب وعدہ عرض کر دیا جاے تاکہ اہل فہم
سمجھ جائیں کہ محقق دوانی جو فرماتے ہیں واقعی عمدہ بات فرماتے ہیں اور فاضل کانپوری
کو اُنکے مقصود تلک غالبًا رسائی نہیں ہوئی ورنہ قول علامہ دوانی سے ہم کو نہ وہم کا تو
اور ظاہر ہوجائے کہ جیسا سید شریف نے جو کچھ فرمایا ہے وہ سب ہمارے موید ہے ایسا ہی
علامہ موصوف جو ارشاد کرتے ہیں وہ بھی اصلا ہمارے مدعا کے خلاف نہیں ہر چند

ماہران معقول کی مغالطہ دہی دیکھ کر رہا سہا اعتماد بھی اپنی فہم نارسا پر باقی نہ رہا اور ہر خوف
مجادلین بھی ڈراتا ہے لیکن اہل فہم کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ پریشانی تقریر سے قطع
نظر فرما کر اگر قابل قبول ہو تو قبول فرمائیں ورنہ ابھی عرض کر چکا ہوں کہ مؤلف تنزیہ
کے جواب کے لئے جو لکھ چکا ہوں وہ بھی کافی ہے اسلئے عرض ہے کہ دربارہ عقاب
و عدم عقاب صاحب کبیرہ جو اختلاف فی مابین اہل سنت اور مابین معتزلہ و خوارج
واقع ہوا ہے اُس کی کیفیت تو معروض ہو چکی ہے اور استدلال مخالفین مع جواب علمائے
اہل سنت و دفع دخل سید شریف و تردید محقق دوانی بالترتیب والتفصیل بھی بہ ننگ
خلایق عرض کر آیا ہے اب قابل اظہار فقط یہ امر ہے کہ دفع دخل سے سید صاحب کا اور
اُسپر اعتراض فرمانے سے حضرت محقق کا اصل مقصود اور منشا کیا ہے سو بعد تامل
بالبداہت معلوم ہوتا ہے کہ حسب معروضہ سابق معتزلہ و خوارج نے لزوم خلف و کذب
سے عقاب صاحب کبیرہ کو واجب اور اُس کی مغفرت کو ممتنع کہا تھا اور اُسکا جواب
علماء اہل سنت نے یہ دیا تھا غایتہ وقوع العقاب فاین وجوبہ الذی کلامنا
فیہ اذ لا شبہۃ فی ان عدم الوجوب مع الوقوع لا یستلزم خلفا
ولا کذبا یعنے معتزلہ اور خوارج کے استدلال سے غایت ما فی الباب تحقق
عقاب صاحب کبیرہ ثابت ہوتا ہے وجوب عقاب مذکور جو کہ متنازع فیہ ہے ہرگز
ثابت نہیں ہوتا کیونکہ جب باوجود عدم وجوب عقاب کے ہم نے عقاب کو واقع
اور موجود مان لیا پھر لزوم خلف و کذب کیونکر ہو سکتا ہے ہاں اگر عدم وجوب عقاب
کے ساتھ عقاب مذکور کو غیر محقق و غیر موجود کہا جاتا تو البتہ تحقق خلف و کذب لازم
آتا اب اسکے بعد سید صاحب نے جو دفع دخل کیا ہے مقصود اصلی اُس سے فقط یہ امر
ہے کہ جواب مذکور اہل سنت کی جانب سے صحیح اور تام ہے کیونکہ جواب مذکور میں
اگر خدشہ ہو سکتا ہے تو فقط یہ ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں ہر چند تحقق کذب لازم
نہ آئے مگر امکان کذب کا ضرور اہل سنت کو قائل ہونا پڑے گا سو اسکا جواب سید
صاحب نے یہ فرمایا کہ امکان کذب تام ہے اُسکے امکان ذاتی اور مقدوریت کے

ہم منکر نہیں سو حسب ارشاد سید صاحب اب جواب مذکور تام ہوگیا اور بظاہر کوئی خدشہ باقی نہ رہا اب اس دفع دخل سید صاحب پر جو جلال المحققین اعتراض فرماتے ہیں اُنکا مطلب ہرگز ہرگز یہ نہیں کہ محقق موصوف کذب کے امکان ذاتی اور مقدوریۃ کو باطل فرماتے ہیں بلکہ اُن کی غرض یہ ہے کہ سید صاحب کے اس دفع دخل سے علما اہل سنت کا جواب صحیح نہیں ہو سکتا اور سید شریف کا اس جواب کو تام فرمانا جس پر کہ ان کی کلام دال ہے بنظر تحقیق ٹھیک نہیں کیونکہ جواب مذکور اہل سنت کی طرف سے معتزلہ اور خوارج کے مقابلہ میں جب درست ہوتا جب اہل سنت کے نزدیک عقاب صاحب کبیرہ باوجود عدم وجوب کے فردمیں واقع اور متحقق بھی ہوتا حالانکہ اہل سنت کا عدم عقاب یعنے مغفرت صاحب کبیرہ کی صعیت کا قایل ہونا اظہر من الشمس ہے بہت سے ایسے صاحب کبیرہ جو کہ بلا توبہ مر گئے محض حق تعالیٰ شانہٗ کی رحمت یا انبیا علیہم السلام وغیرہ کی شفاعت سے بلا فعلیت و تحقق عقاب مغفور ہو کر حسب ارشاد اہل سنت داخل جنت ہوجائینگے۔ سو جب حضرات اہل سنت عدم عقاب صاحب کبیرہ کی تحقق اور فعلیت کے قائل ہیں تو اب ضرور وہ نصوص جو کہ اہل کبائر کے عقاب پر دال ہیں اُن میں فعلیت خلف اور تحقق کذب لازم آئیگا وھو باطل بالبداہۃ اور جواب اہل سنت میں جو یہ جملہ تھا ان عدم الوجوب مع الوقوع لا یستلزم خلفا ولا کذبا بالکل غلط ہوجائیگا کیونکہ عدم وجوب عقاب کے ساتھ اگر وقوع عقاب اہل سنت کا مسلک ہوتا تو بیشک تحقق کذب نہ ہوتا اور جب اہل سنت عدم وجوب عقاب کے ساتھ عقاب کے عدم وقوع یعنے فعلیت مغفرت کے قائل ہیں پھر تحقق کذب میں کونسی حالت منتظرہ باقی ہے تو اب سید صاحب کے دفع دخل میں وھو من الممکنات التی یشملہا قدرتہ ممکن اور مقدور سے ممکن بالذات مراد لینا تو لغو معلوم ہوتا ہے کیونکہ حسب بیان سابق معتزلہ و خوارج درصورت عدم عقاب اہل سنت کے مذہب کے موافق لزوم فعلیۃ کذب کا اعتراض کرتے ہیں پھر کذب ممکن بالذات تسلیم کرنے سے اُن کا اعتراض کیونکر رفع ہو سکتا ہے تو اب بقرینہ اعتراض جواب

ہیں ممکن سے امکان وقوعی مراد لینا پڑیگا وہو کما ترے اور مقدمہ کتاب میں بذریعہ نقول معتبرہ معروض ہو چکا ہے کہ کسی شے پر ممکن و مقدور جیسا امکان ذاتی کی وجہ سے اطلاق کیا جاتا ہے ایسا ہی کبھی وقوع اور فعلیت کے لحاظ سے بھی بولا جاتا ہے سو جب بقرینہ سوال میر صاحب کے دفع دخل میں ممکن سے مراد ممکن الوقوع والفعلیۃ لینا ضرور ہوا ورنہ سوال جواب میں کچھ ربط نہ ہوگا تو اب علامہ محقق اسی مقدوریۃ وامکان کی تردید میں فلا یکون من الممکنات ولا یشملہ القدرۃ ارشاد کرتے ہیں کذب وخلف کی امکان ذاتی کو باطل کرنا ہرگز منظور نہیں اور جہل وعجز وغیرہ امثلہ سے بھی یہی مقصود ہے کہ ممتنعات غیریہ اور ممتنعات ذاتیہ عدم تحقق و امتناع فعلیۃ میں مساوی ہیں ممتنعات ذاتیہ جیسے ازلاً اور ابداً ضروری العدم ہیں اسی طرح پر ممتنعات غیریہ بھی ضروری العدم ہیں سو کذب و خلف بوجہ امتناع بالغیر جب دائم العدم ہوئے تو اب انکی فعلیہ جو کہ اہل سنت کے مسلک کے موافق بوجہ تسلیم فعلیۃ عدم عقاب مذنب کو لازم آتی ہے کیونکہ لائق تسلیم ہو سکتی ہے اور معتزلہ کی استدلال اور اہل سنت کے جواب اور سید صاحب کے دفع دخل سے بھی اگر قطع نظر کی جائے تو بشرط انصاف خود محقق دوانی کے کلام سے بھی کذب وخلف کا امتناع غیری ثابت ہوتا ہے کیونکہ عبارت محقق میں کذب کے امتناع کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے الکذب نقص والنقص علیہ تعالیٰ محال اور یہ ہیچمدان مقدمہ کتاب میں بذریعہ نقول اعلام یہ ثابت کر چکا ہے کہ کذب متنازع فیہ داخل افعال ہے اور نقص فی الافعال ممتنع بالغیر ہے جیسا کہ نقص صفات کمالیہ ممتنع بالذات ہے اور باب ثالث میں انشاء اللہ کسی قدر تفصیل کے ساتھ اسکو عرض کرونگا تو خود دلیل بیان فرمودہ محقق سے کذب کا امتناع بالغیر مفہوم ہوتا ہے وہو المقصود - بالجملہ سید شریف المحققین اور جلال المدققین کا فقط اس امر میں خلاف ہے کہ اول صاحب جواب مذکورہ اہل سنت کو تام اور دوسرے صاحب غیر تام فرماتے ہیں کذب کے امکان ذاتی کا دونوں صاحبوں میں سے کوئی منکر نہیں بلکہ بشرط تدبر ہر دو صاحب کے نزدیک امکان ذاتی مسلم ہے فرق یہی ہے کہ سید صاحب فقط امکان ذاتی کی بنا پر دفع دخل فرماتے ہیں اور

اور محقق علیہ الرحمۃ کا یہ مطلب ہے کہ درصورت عدم عقاب صاحب کبیرہ اہل سنت کے
مشرب کے موافق کذب میں امکان ذاتی کے ساتھ امکان وقوعی بھی لازم آتا ہے
حالانکہ امتناع بالغیر ہونے کی وجہ سے کذب مذکور کو کوئی ممکن الوقوع نہیں کہہ سکتا
اسلئے جواب تام نہ ہوا اور امر واقعی یہ ہے کہ ہر دو علامہ کا مطمح نظر جدا امر ہے اسکے
موافق ہر ایک کا قول فی نفسہ درست ہے سید صاحب کا تو فقط یہ مقصود ہے کہ جواب
اہل سنت معتزلہ اور خوارج کے ابطال مذہب کے لئے کافی ووافی ہے۔ خواہ
اہل سنت کے مذہب کے موافق ہو یا مخالف اور خواہ یہ جواب اہل سنت پیش
کریں یا کوئی اور کیونکہ اصل جواب تو یہی تھا کہ استدلال معتزلہ سے اُن کا مدعا
یعنے وجوب عقاب ثابت نہیں ہوتا بہت سے بہت وقوع عقاب ثابت ہوگا
اور اس صورت میں فعلیۃ کذب ہرگز لازم نہ آئیگی بیش بریں نیست کہ امکان کذب
لازم آئے وہو مسلم غایۃ ما فی الباب بوجہ تسلیم فعلیۃ مغفرت اہل کبائر یہ جواب
اہل سنت کے بھی موافق نہ ہوا مگر سب جانتے ہیں کہ گو اہل سنت کے موافق نہو
مگر استدلال معتزلہ وخوارج تو ضرور باطل ہوگیا وہو المطلوب اور محقق دوانی کا مطلب
یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیشک امر ضروری یعنی ابطال قول خصم کے لئے جواب معلوم
کا کافی ہونا مسلم لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ مناسب یہی ہے کہ قول خصم کو ایسی
طرح باطل کیا جائے کہ اپنے مسلمات کے مخالف نہ ہوجائے تو اب جواب مذکور میں
جیسے یہ خوبی ہوئی کہ استدلال خصم باطل ہوگیا ایسا ہی یہ قصور بھی ہے کہ خود مجیب کی
مذہب کے بھی مخالف ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو شرح عقاید جلالی میں محقق
نے سید صاحب کے کلام پر اعتراض کرنے کے بعد بل الوجہ فی الجواب الی
اخرہ فرما کر استدلال معتزلہ اور خوارج کا ایسا جواب بیان فرمایا کہ استدلال معتزلہ بھی
باطل ہوگیا اور بسر مذہب اہل سنت کے موافق بھی رہا جس سے فہیم متیقظ سمجھ سکتا ہے کہ یہ
جواب محقق کے نزدیک انسب واصوب ہے یہ نہیں کہ جواب سابق باطل ہے اور
عبارت شرح مقاصد کو ملاحظہ کیجئے تو اس سے غرض احقر کی پوری تصدیق ہوتی ہے۔

الثالث الآیات والاحادیث الواردة فی تحقق الثواب والعقاب یوم الجزاء فلو لم یجب وجاز العدم لزم الخلف والکذب ورد بان غایته الوقوع البتة وھو لا یستلزم الوجوب علی اللہ والاستحقاق من العبد علی ما ھو المدعی ھذا او المذھب جواز الخلف فی الوعید بان لا یقع العذاب وحینئذ تیاکد الاشکال دیکھئے کلام اخیر والمذھب جواز الخلف الی آخرہ سے صاف ظاہر ہے کہ اہل سنت چونکہ نصوص وعید کے خلاف یعنے عدم وقوع عذاب کے تحقق کے قایل ہیں۔ اِسلئے اشکال لزوم کذب خوب متاکد ہوجاتا ہے جس سے جواب مذکورہ اہل سنت کا خود اُن کے مذہب کے خلاف ہونا ہر فہیم کے نزدیک بدیہی معلوم ہوتا ہے کہ سو بعینہ یہی مطلب محقق دوانی کا ہے کہ جواب اہل سنت باوجود دفع دخل سید صاحب کسی طرح مذہب اہل سنت کے موافق نہیں ہو سکتا اور علامہ محقق کا یہ ارشاد سراسر حق ہے مگر چونکہ سید صاحب کی طرف سے یہ عذر ہو سکتا ہے کہ اُن کی غرض فقط ابطال استدلال معتزلہ وخوارج ہے تو اس لئے محقق دوانی نے جواب اول کی تغلیط نہ فرمائی بلکہ بل الوجہ فی الجواب فرما کر جواب اول کے نقصان ومرجوحیۃ کی طرف اشارہ کر گئے اور جواب کامل وراجح اسکے بعد بیان فرمایا اس تحقیق کے بعد انشاءاللہ منصف مزاج سمجھ سکتا ہے کہ کذب کو امکان ذاتی کے ساتھ تردید محقق کو کچھ علاقہ نہیں اور بجائے خود دہر دو علامہ حق فرماتے ہیں اور محقق دوانی کو فقط جواب اول کی مرجوحیۃ اور سید صاحب کے دفع دخل کی عدم کفایت بیان کرنی منظور ہے اب اگر ہماری یہ تفصیل ماہران معقول کے نزدیک بھی بجا ہی تو پھر ہمارا شعر۔ چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطا است۔ سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجا است + عرض کرنا بھی بیجا نہ ہوگا اور اگر بوجہ نشہ معقول ہماری عرض و معروض قابل قبول نہ ہو تو پھر بھی ارشاد ہو کہ کلام سید صاحب و محقق دوانی میں امکان و قدرت سے کیا مراد ہے ذاتی یا فعلی یا ہماری عرض کے موافق اول میں ذاتی اور ثانی میں فعلی مراد ہے مگر جو ارشاد ہو فکر صحیح اور انصاف کے ساتھ ہو محض نظر سرسری اور ظاہر

پرستی اور تعصب سے نہو ہماری غرض طویل کا یہی خلاصہ ہے کہ سید صاحب کی کلام
ہیں جو کہ ہماری مستدل ہے کذب کا امکان ذاتی مقصود ہے اور حضرت محقق کی یہہ
غرض ہے کہ کذب کی مقدوریۃ فعلیۃ اور امکان وقوعی محال ہے جس پر جواب اہل سنت
کا تام ہونا موقوف ہو کما مر مفصلاً۔ جب یہ امر بحمد اللہ واضح ہوچکا کہ مؤلف اول نے جتنے
جواب سید صاحب کے کلام یعنی ہماری استدلال کے مقابل بیان کئے تھے ایک
بھی صحیح نہیں بلکہ خود مؤلف کو مطلب عبارت سمجھنے میں غلطی ہوئی تو اسکے بعد مؤلف
ثانی نے جو استدلال مذکور کا جواب دیا تھا اسکو بھی بیان کرنا مناسب ہو اسلئے
یہ غرض ہے کہ مؤلف ثانی نے جو عبارت مذکور کا جواب دیا ہے اُسکا یہ خلاصہ ہو کہ
سید صاحب سے صریح غلطی ہوئی جیسا کہ مؤلف اول کے جواب ثانی کا بھی یہی مطلب
تھا فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ مؤلف اول نے غلطی کی وجہ۔ جمہور اہل حق کی مخالفت قرار
دی تھی جیسا کہ معروض ہوچکا اور مؤلف ثانی سید صاحب کے تخطیہ کی وجہ یہ بیان کرتے
ہیں کہ کلام لفظی اور کلام نفسی میں چونکہ انطباق ضروری ہے منہذا کلام نفسی میں
کذب کا احتمال نہیں ہوسکتا تو اب کلام لفظی میں بھی کذب کسی طرح متصور نہ ہوگا
کیونکہ کلام لفظی کاذب درصورت عدم انطباق مذکور کلام بارئتعالیٰ ہی نہ ہوگی مگر اسکا
جواب تحقیقی منظور ہے تو مقدمہ کتاب کو ملاحظہ فرمائے کہ مقتدایان اسلام کی نقول سے
یہ امر ثابت ہے کہ کلام نفسی دو معنوں میں مستعمل ہے ایک مبدء تکلم جو کہ صفت ذاتی
بسیط غیر مغایر للذات دوسرے مدلولات و صنعیہ الفاظ مرکبہ غیر متحدہ بالذات اول میں
کذب بلکہ صدق بھی متصور نہیں اور ثانی میں باوجود لحوق امتناع مثل کلام لفظی کذب
متصور ہے اور کلام لفظی کی دلالت اول پر عقلی اور ثانی پر وضعی ہے اور اسی کیساتھ
مطابقۃ فی الصدق والکذب ضروری ہے چنانچہ جملہ امور بالتفصیل مقدمہ میں موجود
ہیں اس صورت میں کلام لفظی کے امکان کذب پر عدم مطابقت کی خرابی لازم نہیں
آتی کیونکہ جس معنی میں کذب متصور نہیں اُسکے ساتھ مطابقت مذکورہ غیر مسلم بلکہ بدیہی
البطلان ہے اور جہاں مطابقت ضروری ہے وہاں کذب کا بطور امکان ذاتی متصور

ہونا مسلم ہے اور تماشا یہ ہے کہ خود مولف ثانی اپنے منہیہ میں صاحب کشف سے نقل کرتے ہیں کہ قرن تاسع میں بین العلماء کلام نفسی کے امکان و امتناع کذب میں بحث واقع ہوئی مگر یہ معلوم نہیں کہ کیا امر طے ہوا اور اب کلام لفظی میں امکان کذب تسلیم کرنے والوں کو اہل سنت سے خارج کرنے پر برابر فتوے دے رہے ہیں سو دیکھئے کہ قرن تاسع کے اُن علماء کی شان میں جو کہ امکان کذب کلام نفسی کے قائل ہوئے ہیں کیا کچھ فرماینگے اور انکا رجوع بھی محقق نہیں بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ سب کے سب امکان ہی کے قایل ہو گئے ہوں بلکہ خود مولف مذکور چند اہل علم کے روبرو سید شریف کے ارشاد کو مجھے عرصہ ہوا جو قبول کر چکے ہیں ع چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد اور وہ تفصیل جو بذریعہ اقوال علماء احقر نے بیان کی ہے تسلیم کی جائے تو قرن تاسع کے علماء کا نزاع بہت سہولت سے طے ہوا جاتا ہے بلکہ ہر ایک کے قول کی تصحیح ہو سکتی ہے کما ہو ظاہر تو اب ان صاحبوں کو لازم ہے کہ اول کلام نفسی کا مصداق متعین فرما دیویں اُسکے بعد کلام لفظی کا ممتنع الکذب ہونا ثابت کریں اس سے پہلے انکا استدلال ناتمام اور غیر قابل للجواب ہے اور جواب الزامی مطلوب ہے تو سُنئے جملہ اہل سنت خلاف وعد اور خلاف مخبر بہ کو ممکن و مقدور فرماتے ہیں جو کہ بالبداہتہ کذب کو مستلزم ہے اور مدعیان معقول بھی اسکے قائل ہیں سو جب اُن سے یہ کہا جاتا ہے کہ بوجہ استلزام مذکور ایک کا امکان دوسرے کے امکان کو مقتضی ہو گا جس سے بداہتہ امکان کذب کا قائل ہونا پڑے گا تو جواب ملتا ہے کہ مثل عدم عقل و عدم واجب کبھی ممکن بالذات اور ممتنع بالذات میں بھی باہم استلزام ہوتا ہے سو خیر اس جواب کی حقیقت تو یہ ناکارہ انشاء اللہ اپنے موقع پر ظاہر کر دیگا مگر یہاں لایق بیان صرف یہ امر ہے کہ جیسا ان صاحبوں نے باوجود تحقق استلزام خلاف مخبر بہ اور کذب میں ایک کو ممتنع بالذات اور ایک کو ممکن بالذات فرما دیا بعینہ اسی طرح پر ہم بھی باوجود علاقہ مطابقت و استلزام اگر کذب کو کلام نفسی میں ممتنع بالذات اور لفظی میں ممکن بالذات کہیں تو کیا دشواری ہے پھر ان استدلالات کے بھروسے پر سید صاحب جیسے کامل کی تغلیط کی جاتی ہے اس بیباکی کا کیا ٹھکانہ

ہے شیخ علیہ الرحمہ نے درست فرمایا ہے ؎ فہم سخن گر نکند مستمع * قوت طبع از متکلم مجو * جب یہ امر محقق ہو چکا کہ کلام حضرت سید شریف بلا غبار ہے اور ہر دو مؤلف نے اسکے مقابلہ میں جس قدر عرق ریزی کی ہے بحمد اللہ سب رائگان و بیکار رہے تو اب ہمارے مدعا کے لئے حجت قطعی ہونے میں کیا تردد ہے وہو المرام - اب قابل گذارش یہ امر ہے کہ باب اول میں جو ہم نے اپنے ثبوت مدعا کے لئے جواب عقلی مولانا محمد اسمعیل صاحب رحمۃ اللہ علیہ شہید کی کلام سے بالتفصیل نقل کیا تھا جسکا خلاصہ کل دو امر تھے اول یہ کہ اکثر افراد انسانی قضیہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد اور القار علی الآخر پر قادر ہیں اب اگر واجب تعالیٰ کو بھی جملہ مذکورہ کے انعقاد و انزال پر قادر نہ مانا جائے تو فیہا ورنہ قادر مطلق کی قدرت سے بندہ عاجز کی قدرت زاید ہو جائے گی وہو باطل بالبداہۃ دوسری بات یہ تھی کہ کمال اور مدح اسی میں ہے کہ متکلم باوجود قدرت علی الکذب اپنے ارادہ اور اختیار سے اسکو ترک اور صدق کو اختیار کرے اور بوجہ مجبوری اگر صدور صدق اور عدم صدور کذب کی نوبت آئی تو کمال نہیں البتہ مثل اخرس وجماد عجز تو بیشک ثابت ہو جائیگا سو مؤلف ثانی نے اول امر پر تین اعتراض اور امر ثانی پر ایک اعتراض بیان کیا ہے ہر چہار اعتراض مع جوابات بترتیب عرض کرتا ہوں اول اعتراض یہ ہے کہ بندہ کے قادر علی الکذب ہونے اور حق تعالیٰ کے قادر نہ ہونے سے اگر حق تعالیٰ کی قدرت میں کمی لازم آتی ہے تو اکل و شرب وجماع وغیرہ افعال قبیحہ کو کیا کہا جائیگا یہ تو ادنے ایمان و فہم والا بھی نہیں کہہ سکتا کہ نعوذ باللہ افعال مذکورہ بہ نسبت الی ذات الواجب ممکن الوقوع ہیں سو جب لامحالہ انکو ممتنع مانا گیا باوجودیکہ بندہ کو افعال مذکورہ پر قدرت ہے تو وہی عجز واجب لازم آئیگا **اقول بحولہ** صاحبان فہم سلیم و فکر مستقیم کی خدمت میں عرض جواب سے پہلے یہ التماس ہے کہ جو مضمون بطور تمہید و تنبیہ ہیچمدان اوراق گذشتہ میں بیان کر چکا ہے جس سے دربارہ تنزیہات واجب تعالیٰ مشرب اہل سنت واہل اعتزال میں باہمی تفاوت بخوبی واضح ہوتا ہے اگر اسکا غور کیا جائے تو مثل سابق یہی یقین ہوتا ہے کہ متبعان معقول نے افسوس یہاں بھی دور

عقاید دینیہ مسلک اہل سنت کو ترک فرماکر اہل اعتزال کی چال اختیار کی یعنے امور شرعیہ اور عقاید دینیہ میں نصوص صریحہ اور اقوال معتبرہ کو خدشات ظاہری کی وجہ سے چھوڑ کر اور اپنی راے کو امام بنا کر اتباع اہل حق سے منحرف ہو گئے دیکھئے مثل سابق یہاں بھی حق تعالیٰ کے عموم و شمول قدرت پر جو کہ مجمع علیہ اہل سنت ہے یہ شبہ پیدا ہوا کہ اکل و شرب وغیرہ افعال باوجودیکہ مقدور عباد ہیں لیکن واجب جل مجدہ ان امور کے کرنے پر قادر نہیں پھر عموم قدرت کیونکر صحیح ہو سکتا ہے سو فلسفی خیال صاحبوں نے فقط یہ امر دیکھ کر کہ یہ امور ذات اقدس سے کسی طرح صادر نہیں ہو سکتے احاطۂ قدرت قدیمہ کے تنگ فرمانے کی طرف رغبت کی اور بعض ممکنات ذاتیہ کے غیر مقدور ہونے کی قائل ہو گئے اور عموم قدرت کے انکار سے کچھ خوف نہ کیا اور اُن نصوص کا کچھ خیال نہ کیا جو کہ عموم قدرت باری جل وعلا پر دال ہیں اور اقوال علما جو اسی مدعا پر دلیل صریح ہیں اُنکو بھی پس پشت ڈالدیا دیکھئے کتب کلامیہ میں یہ مسئلہ موجود ہے قدرتہ غیر متناهیتہ بمعنی ان جواز تعلقها لاینقطع وشاملة للکل بمعنی ان تعلقها لا یقتصر علی البعض لان المقتضی للقادریتہ هو الذات والمصحح للمقدوریتہ هو الامکان ولا تمایز قبل الوجود یخصص البعض والاولی التمسک بمثل والله علی کل شیٔ قدیر انتہی شارح مقاصد اسکے ذیل میں فرماتے ہیں ولان المقتضی للقادریۃ هو الذات والمصحح للمقدوریتہ هو الامکان ولا انقطاع لهما وبهذا استدلوا علی شمول قدرة الله تعالی لکل موجود ممکن بمعنی انه یصح تعلقها بہت سے بہت فرق ہے تو یہ ہے کہ معتزلہ کذب و ظلم و جملہ قبائح کو اصل سے مخلوق واجب تعالیٰ ہی نہیں مانتے اور صاحبانِ معقول مخلوقیت کو تسلیم فرما کر صدور قبائح کو ممتنع بالذات اور غیر مقدور کہہ رہے ہیں چنانچہ یہ امر ملاحظہ کلام ہر دو فریق سے ظاہر ہے جس کا مآل یہ ہے کہ اہل اعتزال کھلم کھلا عباد کو ان امور کے لئے خالق کہتے ہیں اور فریق ثانی حسب ارشاد علما سنت خالق جملہ افعال خیر ہوں یا شر ایزد متعال ہی کو کہتا ہے لیکن اسی کے ساتھ اسکا بھی قائل ہے کہ افعال قبیحہ کی خالق

ہونے کے یہ معنے ہیں کہ افعال قبیحہ کو جس محل میں چاہتا ہے بواسطہ عباد مخلوق و ظاہر فرما دیتا ہے مثلاً کذب کو جس کی زبان سے چاہتا ہے ظاہر کرا دیتا ہے اور بلا واسطے خالق اُسکی ذات پاک سے امور قبیحہ کا مخلوق ہو کر ظاہر ہونا ہرگز ممکن نہیں بلکہ اظہار بلا واسطہ پر ذات واجب کو غیر قادر اور اظہار مذکور کو غیر مقدور مانا جاتا ہے مگر صاحب نظر صحیح جانتا ہے کہ گو بظاہر یہ صاحب فقط صدور قبایح کو ممتنع بالذات فرماتے ہیں لیکن چونکہ امتناع صدور اور انکار خالقیۃ باہم متعاضد و متلازم ہیں اسلئے امور مذکورہ کو ذات واجب سے ممتنع الصدور کہنے سے اُنکا بہ نسبت واجب تعالی غیر مخلوق ہونا بھی خواہ مخواہ لازم آئیگا جو کہ مسلک اہل سنت کے صریح مخالف ہے اور امتناع صدور اور انکار خالقیۃ میں استلزام کی بڑی وجہ تو یہی ہے کہ علماے کلام الکسب لایصح انفراد القادریہ والخلق یصح فرما رہے ہیں سو اب اگر ان حضرات کی راے کے مطابق امور مذکورہ کو مخلوق باری اور غیر متصور الصدور کہا جائے تو خلق بھی مثل کسب غیر مستقل فی نفسہ بلکہ محتاج الی الکسب ہو جائیگی علاوہ ازیں معتزلہ نے امور قبیحہ کے غیر مقدور ہونے پر یہ دلیل پیش کی ہے اذ لو کان خلقہا مقدوراً لہ تعالی لجاز صدورہ عنہ واللازم باطل الخ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ کسی شئے کا مخلوق و مقدور ہونا اُسکے صدور بلا واسطہ کے جواز کو مستلزم ہے وہو المدعی اور حضرت اہل سنت نے جو اسکا جواب دیا ہے تو استلزام مذکور کا انکار ہرگز نہیں کیا بلکہ استلزام مذکور کو مسلم رکھا ہے چنانچہ باب اول میں شرح مقاصد وغیرہ کتب کے حوالہ سے یہ جملہ مطالب معروض ہو چکے ہیں تو جب افعال قبیحہ کے تحقق کو ذات واجب کی نسبت ممتنع بالذات مان لیا تو اُس کی مقدوریۃ کا انکار بھی خود بخود لازم آجائیگا جو بعینہ مذہب معتزلہ ہے بالجملہ جملہ امور ممکنہ کا مقدور باری ہونا بھی اہل سنت کے نزدیک حق اور مسلم ہے اور ہر ایک مخلوق و مقدور کا فی حد ذاتہ ممکن الصدور کہنا بھی صحیح و درست ہے جس کی وجہ سے صاحب فہم بالبداہۃ سمجھ سکتا ہے کہ جو شے بہ نسبت عبد مقدور اور ممکن الصدور ہو گی حق تعالی کو بالضرور اُسکے ایجاد و

اصدار پر قدرت ہوگی لیکن متبعان سنت کو یہ لازم ہے کہ اس قاعدہ پر جو کوئی خدشہ ہو اُسکے مقابلہ میں یہاں بھی احکام نصوص اور مسلمات سلف کو اصل عقیدہ قرار دیں اور اس خدشہ عقلی کو بہدایۃ عقل دفع فرماویں یہ نہ ہو کہ مثل فریق اول اس قسم کے خدشات کی وجہ سے اصول قطعیہ کو ترک کر کے اپنی رائے کو بنائے عقاید بنالیویں اب خیال فرمائیے کہ معروضہ سابق کے موافق چونکہ اہل سنت کا یہ مسلک ہے کہ جملہ امور ممکنہ مقدور باری ہیں اور جو امور کہ مقدور باری ہیں اُنکو جناب باری بواسطہ اور بلاواسطہ ہر طرح سے موجود اور محقق فرمانے پر قادر ہے اُن کے ایجاد و اصدار میں کسی کا محتاج نہیں تو اب اس قاعدہ کلیہ پر بعض حضرات کو بطور عقل یہ خدشہ قوی خیال میں گذرا کہ اکل و شرب وغیرہ افعال بھی بلاواسطہ ذات واجب سے ممکن الصدور ہونے چاہئیں وہو باطل بالبداہۃ اب اس خرابی سے بچنے کے لئے ایک فریق نے تو عموم قدرت ایزد متعال سے جو کہ مسلمہ اہل سنت تھا اعراض کیا اور اس امر کو تسلیم کر لیا کہ اکل و شرب جیسے افعال اگرچہ اس طور پر مقدور باری ہیں کہ بذریعہ عباد انکا ایجاد کر دیا جاتا ہے لیکن ایجاد بلاواسطہ کے لحاظ سے افعال مذکورہ غیر مقدور اور ممتنع بالذات ہیں بلکہ تخلیق و ایجاد واجب ان امور کے تحقق میں کسب عباد کی محتاج ہیں اور صاحبان نظر سلیم نے خدشہ مذکورہ کی وجہ سے عموم قدرت قدیمہ مسلمہ اہل سنت میں جس پر نصوص قطعیہ دال ہیں ادنی سی رخنہ اندازی بھی گوارا نہ کی اور الفاظ موہم نقصان قدرت سے بھی اجتناب کلی کیا اور عموم قدرت باری کو بجنسہ قایم رکھ کر خدشہ مذکورہ کو بہدایۃ عقل اس طرح پر دفع فرمایا کہ حسب ارشاد اِنَّ اللّٰہَ علٰی کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ وغیرہ نصوص دالہ علی عموم القدرۃ اہل سنت کے نزدیک قدرت باری جملہ موجودات کو شامل ہے افعال ہوں یا اجسام جواہر ہوں یا اعراض اس حکم عام سے اگر مستثنیٰ ہے تو فقط ذات واجب مستثنیٰ ہے سو جو امور ممکنہ موجودہ ایسی ہونگے کہ اُن کے صدور سے ذات باری تعالیٰ میں تغیر و تصرف لازم آتا ہو اُنکو تو ممتنع بالذات کہا جائیگا لیکن جو امور تغیر مذکور کو مستلزم نہونگے وہ اصل کے موافق ممکنات ذاتیہ میں

داخل رہیں گے سو فعل اکل و شرب چونکہ خواص اجسام اور لوازم ممکنات میں محسوب ہیں اور انکا صدور بلا تحقق جسمیۃ ممکن نہیں اسلئے اُن کے صدور سے بالبداہۃ تغیر عظیم ذات باری میں تسلیم کرنا ہوگا جو کہ ممتنع بالذات ہے تو اب بالضرور افعال مذکورہ احاطہٗ امکان سے خارج تسلیم کئے جائینگے بلکہ بشرط تدبر یہ کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ افعال مذکورہ فی نفسہ ممتنعات ذاتیہ میں داخل نہیں ورنہ ممکنات سے بھی انکا صدور محال ہوتا در حقیقت یہ امر ممتنع ذاتی ہے کہ ذات واجب تعالیٰ ان افعال کے لئے محل صدور بنجائے یعنی چونکہ صدور فعل اکل و شرب جسم پر موقوف ہے تو اسلئے ذات واجب سے اُس کا صدور ممتنع ہوگا جس کا حاصل یہ نکلا کہ طعام کی مطعومیت ممتنع نہیں بلکہ حق تعالیٰ شانہٗ کا آکل ہونا ممتنع ہے اور بندہ کا آکل ہونا مقدور باری ہے سو جب مطعومیت طعام فی حد ذاتہ ممکن ہے کسی فاعل یعنے آکل خاص کی وجہ سے یہ امکان اُس میں نہیں آیا فرق اگر ہے تو آکلیۃ میں ہے یعنے آکلیۃ واجب ممتنع اور آکلیۃ عباد ممکن بالذات ہے اور یہ ہر دو امر ایک دوسرے سے جدا اور مباین ہیں اور امر اول غیر مقدور اور ثانی مقدور باری ہے تو اب حقیقت میں مقدور ہی وہ ہوگئے پھر یہ کہنا کہ افعال مذکورہ مقدور عباد ہیں اور مقدور واجب نہیں بالکل خلاف واقع ہے کیونکہ افعال مذکورہ کا امکان ذاتی اصلی ہے اور ہر حال میں یکساں ہے فرق مقدوریۃ و عدم مقدوریۃ اگر ہے تو جانب فاعل سے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال کے غیر مقدور ہونے کی وجہ عدم مقدوریۃ ذات واجب ہے اگر مثل ذات ممکنات ذات واجب بھی مقدور ہوتی تو خلق جسمیۃ و جوارح کی گنجایش ہوتی جو کہ موقوف علیہ اکل و شرب ہے پھر صدور افعال مذکورہ مثل ذات ممکن واجب سے بھی ممکن ہوتا اور کذب میں چونکہ تصرف و تغیر فی ذات الواجب لازم نہیں آتا اسلئے ممکنات ذاتیہ میں داخل رہا۔ زیادہ تحقیق منظور ہے تو سنئے یہ امر بدیہی ہے کہ جملہ افعال اور اوصاف کے لئے جیسے فاعل اور مصدر ضروری ہے ایسا ہی مفعول اور محل بھی لابدی ہے۔ اور جب کسی وصف یا فعل میں امتناع آتا ہے تو بالضرور احد الطرفین مذکورین کی وجہ

سے آتا ہے سو اگر مفعول اور محل کی وجہ سے فعل مذکور ممتنع ہو اور امتناع میں کسی فاعل
کی خصوصیت کو دخل نہ ہو یعنی خود ذات محل میں قبول فعل مذکور کی قابلیت و استعداد
نہ ہو جیسے جمع اور اجتماع نقیضین یا عدم واعدام واجب الوجود یا وجود و ایجاد شریک
الباری تو فعل مذکور ممتنع بالذات سمجھا جاتا ہے اور اگر محل تو قابل قبول فعل ہو لیکن
کسی وجہ سے اُسکا صدور ذات فاعل سے ممنوع ہو یعنی تحقق امتناع فعل مذکور میں
خصوصیت فاعل کو دخل ہو تو اُس کی دو صورت ہیں کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ فاعل خاص
سے فعل مذکور کے صدور میں مواد ثلثہ امتناع ذاتی جو مقدمہ اولی میں عرض کر چکا
ہوں اُن میں سے کوئی لازم آجاتا ہے یعنی سلب الشئ عن نفسہ یا تخلف فی اثبات
عن الذات یا انفکاک لازم الذات عن الذات میں سے کوئی صورت پیش آجاتی
ہے جیسے افعال اکل و شرب کا صدور ذات واجب سے یا خلق جواہر و اجسام کا
محقق ذات ممکنہ سے کیونکہ اثبات لوازم ذات للذات جیسا حمل اولی کو متضمن ہے
اسی طرح پر سلب لوازم ذات عن الذات سلب حمل اولی یعنے سلب الشئ عن نفسہ
کو مستلزم ہے تو جیسا الاربعۃ فرد الاربعۃ لیست باربعۃ کو مستلزم ہو رہا ہے اسی طرح پر
الواجب اکل الواجب لیس بواجب کو اور الممکن خالق الممکن لیس بممکن کو مستلزم
ہوگا تو اس صورت کو بھی اگرچہ توسعاً ممتنع بالذات کہہ سکتے ہیں مگر نظر حق شناس اسکو
خلاف حقیقت سمجھتی ہے ہر ایک عاقل ادنے توجہ میں سمجھ سکتا ہے کہ اس صورت
اور صورت سابقہ کے امتناع میں فرق بین اور بون بعید ہے۔ حق یہ ہے کہ قسم اول
میں جیسا اجتماع النقیضین و وجود شریک الباری وغیرہ کو ممتنع لذاتہ قرار دیا تھا قسم
ثانی میں اکل و شرب واجب تعالی کو ممتنع لذاتہ کے عوض ممتنع لذات الفاعل کہا جائے
چنانچہ صاحب مسلم اور شارح مواقف وغیرہ علمار کلام کے ارشاد سے بھی یہی معلوم ہوتا
ہے کہ یہ قسم ممتنعات ذاتیہ سے خارج ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ صدور فعل مذکور ذات فاعل
سے تو متصور ہے اور مواد ثلثہ مذکورہ میں سے کوئی صورت پیش نہیں آتی لیکن
امر آخر صدور مذکور کو مانع ہو رہا ہے جیسا قول غیر صادق یا فعل خلاف عدل و حکمت

مثل تعذیب مطیع و مغفرت مشرک بالنظر الی ذات الواجب ممکن و مقدور ہیں اور انکی فرض وقوع سے کوئی خرابی ہر سہ خرابی مذکورہ بالا میں سے لازم نہیں آتی اگر آئے گی تو مثل قضیہ عمر نبی یا ابو جہل مومن بواسطہ کوئی خرابی لازم آئیگی جسکا ما حصل وہی امتناع بالغیر نکلتا ہے چنانچہ اسکی تحقیق مقدمہ کتاب اور تمہید میں عرض کر چکا ہوں سو اس قسم اخیر کو ممتنع بالغیر بلکہ ممتنع لغیر الذات و غیر الفاعل کہنا مناسب ہے الحاصل اقسام ثلثہ مذکورہ میں حسب قسم اول ممتنع بالذات اور ثانی ممتنع لذات الفاعل اور ثالث ممتنع لغیر الذات ولغیر ذات الفاعل ہوئی تو اول کو غیر مقدور اور ثالث کو مقدور اور ثانی کو من جہۃ الذات مقدور اور من جہۃ الفاعل غیر مقدور کہنا لازم ہے اور فعل اکل و شرب قسم ثانی میں اور کذب متنازع فیہ حسب معروضہ بالا قسم ثالث میں داخل ہے کیونکہ فعل مخالف عدل و حکمت اور قول مخالف صدق کے لئے ذات ایزد متعال کسی طرح محل نہیں ہو سکتی جو ان کی وجہ سے تغیر فی الذات لازم ہو ان کی وجہ سے تغیر اور تصرف لازم آئیگا تو افعال اور کلام لفظی میں آئیگا جنکو نہ عین ذات کہہ سکتے ہیں اور نہ لوازم ذات بلکہ مفعولات و مخلوقات میں شمار ہوتے ہیں جنکے مقدور و مخلوق ہونے میں ادنیٰ تامل بھی اہل عقل کو نہیں ہو سکتا پھر اس بون بعید پر کذب و اکل کو یکساں سمجھنا اور باہم مقیس اور مقیس علیہ بنانا بالکل خلاف تدبر ہے کون نہیں جانتا کہ درصورت اکل اگر ماکولات میں یہ تغیر ہوتا ہے کہ ایک موقع سے منتقل ہو کر دوسرے موقع میں پہنچ جاتے ہیں تو خود آکل میں بھی یہ تصرف ضرور ہوتا ہے کہ بذریعہ حلق و دہن کسی چیز کو شکم میں داخل کرنا پڑتا ہے پھر ذات پاک ایزد ذو الجلال میں جو کہ جوارح جسمیہ اور جمیع تغیرات سے منزہ ہے اسکا تحقق کیونکر متصور ہو سکتا ہے جس سے ہر فہیم بالبداہتہ سمجھ سکتا ہے کہ فعل اکل کے ممتنع الوقوع ہونے کی یہ وجہ ہرگز نہیں کہ ماکولات قدرت قدیمہ سے خارج ہیں بلکہ اُسکے امتناع کی یہ وجہ ہے کہ ذات باری قدرت قدیمہ سے خارج ہے اور ذوات عباد چونکہ مقدور و مخلوق ہیں اسلئے اُن میں نہ خلق جوارح محال اور نہ صدور اکل وغیرہ میں کوئی استحالہ تو اب یہ کہنا کہ فعل اکل و شرب مقدور عباد

ہے اور قدرت قدیمہ سے خارج ہے ظاہر بینوں کا کام ہے حقیقۃ الامر یہ ہے کہ ذات
واجب چونکہ مقدور نہیں اسلئے افعال مذکورہ کا صدور اُس سے ممنوع ہے اور ذوات ممکنات
چونکہ مقدور و مخلوق ہیں اس وجہ سے فعل اکل وغیرہ کا صدور ان سے ممکن ہے بخلاف کذب
متنازع فیہ اور فعل خلاف عدل و حکمت کے کیونکہ یہاں نہ ذات محل قبول تاثیر فاعل
سے منکر اور نہ ذات فاعل ایجاد و تاثیر سے آبی ذات محل کا قبول تاثیر سے منکر نہونا
تو اسی سے ظاہر ہے کہ وہ منجملہ ممکنات ذاتیہ اور مخلوقات ہیں اور ذات فاعل کا ایجاد
و تاثیر سے آبی نہ ہونا اس سے ہویدا ہے کہ در صورت ظہور تاثیر کوئی تغیر و تصرف مستحیل
ذات قدیم میں لازم نہیں آتا حکمت و تقدس کا قدرت سے جدا قصہ ہے بخلاف
صورت اولے کے کہ وہاں ذات محل ہر چند قبول تاثیر سے انکار نہیں کرتی کیونکہ اکل
و شرب میں تو فقط انتقال من محل الی محل آخر ہی ہوتا ہے تصرفات عظیمہ جتنے کہ ایجاد
و اعدام تک قدرت قدیمہ سے اسپر طاری ہوتے ہیں پھر محل کو غیر قابل قدرت واجب
کے نسبت کون عاقل کہہ سکتا ہے البتہ ذات فاعل چونکہ مقدور نہیں اسلئے افعال
معلومہ کا صدور ممتنع ہو رہا ہے اور بغیر تصرف فی ذات الفاعل ان افعال کی تحقق
کی کوئی صورت نہیں جائے غور ہے کہ ابوالقاسم بلخی افعال ممکنہ کے مقدور باری
ہونے کا منکر نہیں ہاں مثل فعل عبد کو غیر مقدور کہتا ہے اور وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ فعل
عبد یا طاعت ہوتا ہے یا معصیت یا سفہ اور فعل باری میں اسکی گنجایش نہیں سو اہل
سنت باوجودیکہ فعل واجب کو معصیت و طاعت وغیرہ سے منزہ اور مبرہ ہے مانتے
ہیں مگر اس کی وجہ سے اسکو تسلیم نہیں کرتے کہ مثل فعل عبد مقدور باری نہیں بلکہ قول
بلخی کی تردید فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ امور اعتباریہ تماثل فی الماہیۃ کے منافی نہیں
علمائے زمانہ حال سے تو کیا عجب ہے کہ بلخی کے ہمصفیر ہو جائیں انہوں نے تو
فقط مماثلت ہی کا انکار کیا تھا یہ صاحب تو جملہ افعال جوارح اور افعال قبیحہ کو بالکلیہ
غیر مقدور فرما رہے ہیں **شعر** انچہ بغیضی نظر دوست کرد * حیف کہ آن دشمن جانی
کند * اور فرق معروضہ احقر کے بعد جملہ افعال جوارح کے ممتنع الصدور ہونے کی کیفیت

ادنیٰ تامل سے ظاہر ہو سکتی ہے اور قدرت کاملہ قدیمہ میں شائبہ نقصان بھی متوہم نہیں
ہوتا اور مابین کذب مذکور وافعال اکل وشرب وغیرہ فرق ظاہر معلوم ہوتا ہے فعل اکل وشرب
وغیرہ حسب معروضہ سابق مقدوریۃ ذات واجب اور سلب وجوب عن ذات الواجب
کو مقتضی ہے جو کہ مستحیلات ذاتیہ میں محسوب ہیں اور جملہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد
وتنزیل میں کوئی تغیر وتصرف ذات واجب تعالیٰ میں لازم نہیں آتا اور جب حقتعالیٰ
کا متکلم ہونا مسلم ہے تو نفس تکلم میں سب قضایا مساوی ہیں صادقہ ہوں یا غیر صادقہ
معنے تکلم دونوں جگہ یکساں ہیں حالت قیام زید میں جب حق تعالیٰ کو جملہ زید قایم کے
تکلم پر قدرت ہے اور اُس کی وجہ سے کوئی تغیر ذات باری میں ظاہر نہیں ہوتا۔ تو
اب انصاف کیجئے کہ حالت قعود زید میں وہ امکان ذاتی مبدل بامتناع ذاتی کیونکر
ہوسکتا ہے ورنہ انقلاب ذاتی کا قایل ہونا پڑیگا اور مثل بلخی بوجہ اختلاف اعتبارات
تماثل ماہیۃ کا انکار کرنا لازم آئیگا سو حالت قعود میں بالفرض اگر جملہ مذکور کو جناب باری
منعقد اور نازل فرماوے تو کونسا تغیر ذات واجب میں لازم آئیگا البتہ بوجہ حکمت
وتنزہ جناب باری جملہ مذکورہ کا ممتنع ہونا مسلم وہو المطلوب الحاصل مولانا شہید رحمہ
اللہ علیہ کا یہ استدلال عقلی بدیہی سراسر حق ہے اور شبہ مذکور کا مبنے سوء تدبیر یا تعصب
ہے پھر تعجب یہ ہے کہ اس خوش فہمی پر حضرت مولانا شہید کے استدلالات کو مخموران
نشہ فلسفہ اغلوطات سے تعبیر فرماتے ہیں جس سے علاوہ خوش فہمی کے ادب وعظمت
اکابر دین بھی مترشح ہے ولنعم ماقال العارف **بیت** از خدا جوئیم توفیق ادب +
بے ادب محروم ماند از فضل رب + دوسرا خدشہ جو مولف ثانی نے استدلال مذکور پر
پیش کیا ہے اُسکا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو اگر عقد کلام کاذب پر قدرت ہے تو اپنے
کلام پر قدرت ہے حق تعالیٰ کی کلام پر تو قدرت نہیں اور حق تعالیٰ کی قدرت سے
اگر خارج ہے تو کلام جناب باری خارج ہے اور دونوں کلام میں متبائن فی الحقیقۃ ہیں
اور کمی زیادتی دو قدرتوں میں مقدور واحد کے اعتبار سے محقق ہوتی ہے اور جب مقدور
ہی متبائن ہیں تو پھر اس تفاوت کے ظہور کی کوئی صورت نہیں اقول حاصل اس خدشہ

کی فقط یہ امر ہے کہ مولف نے کلام انسانی اور کلام ربانی کو مختلف الحقیقت و متباین
النوع قرار دے کر اول کو مقدور عبد اور ثانی کو غیر مقدور باری کہا ہے اسلیئے اسکے
جواب میں اتنا ہی کہدینا کافی ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اگر کلام مذکور سے مؤلف
کی غرض کلام نفسی ہے جو کہ صفات وجودیہ ذاتیہ میں معدود ہے تو اُسکا متباین فی
النوع ہونا مسلم مگر اسکو کیا کیجئے کہ وہ مبحث سے خارج ہے اور اگر کلام لفظی مراد ہے تو
اسکا اختلاف نوعی غیر مسلم پہلے اُسکا اختلاف نوعی کسی دلیل قوی سے ثابت کرنا چاہئے اسکے بعد کسیکے الزام
دینے کی امید کرنی مناسب ہے علاوہ ازیں یہ ننگ اہل سنت مقدمہ سویم کے ضمن
میں اس امر کو ثابت کر چکا ہے کہ صفات حقیقیہ ذاتیہ واجب تعالیٰ تو بیشک صفات
ممکنات سے مغایر فی الحقیقہ ہیں جیسے علم و قدرت وغیرہ لیکن صفات سلبیہ اور
اور صفات فعلیہ میں بجائے مخالفت مذکور اتحاد موجود ہے جیسے سلب جسمیتہ و
جوہریتہ یا ثبوت تعذیب و مغفرت و عدل و صداقت اور یہ بھی معروض ہو چکا ہے
کہ کذب متنازع فیہ صفات ذاتیہ میں داخل نہیں بلکہ صفات فعلیہ میں داخل ہے
پھر کلام لفظی حق تعالیٰ اور کلام انسانی کو بلا دلیل مختلف النوع کہنا کیونکر قابل تسلیم
سمجھا جا سکتا ہے البتہ کیفیت تکلم میں فرق مسلم ہے مگر اُس سے حقیقت کلام میں
فرق لازم نہیں آتا معہذا یہ امر بدیہی ہے کہ کلام لفظی واجب کی لیجئے یا ممکنات کی اُسکے
مفردات یہی حروف تہجی ہیں جن کی حقیقت کلام ربانی و انسانی ہر دو میں یکساں ہے
یہ نہیں کہ جو الف با تا کلام لفظی واجب تعالیٰ کے اجزا ہیں اُن کی حقیقت کچھ اور ہے
اور جو کلام ناس کے اجزا ہیں اُن کی حقیقت کچھ اور ہے اگر فقط اضافات و اعتبارات
کے تغیر سے اختلاف نوعی لازم آتا ہے تو کلام ممکنات میں بھی بوجہ تغیر مذکور باہم اختلاف
نوعی ماننا پڑیگا بلکہ جملہ افعال منسوبہ الی الواجب اور منسوب الی الممکنات میں بوجہ مذکور
تغایر حقیقی ماننا ضرور ہوگا اور کسی فعل کے مقدور عبد ہونے کی وجہ سے مقدور واجب
ہونے پر استدلال نہو سکیگا حالانکہ علماء معتبرین کی کلام میں استدلال مذکور متعدد مواقع
میں موجود ہے شرح مواقف میں بحث صدق کلام باری میں فرماتے ہیں فانا نعلم

بالضرورة ان من علم شیئاً امکن له ان یخبر عنه علیٰ ماھو علیه
دیکھئے حق تعالیٰ کی نسبت قدرۃ علی الصدق بالقیاس علی قدرۃ العباد ثابت
فرماتے ہیں اور مولف مذکور کی بات تسلیم کی جاوے تو یہاں بھی اعتراض ہوگا کہ
کلام باری اور کلام انسانی چونکہ مختلف النوع ہیں اسلئے ایک کے مقدور للعباد ہونے
سے دوسرے کا مقدور باری ہونا ثابت نہیں ہوسکتا حالانکہ عبارت مذکورہ کو مولف
نے خود اپنے استدلال میں ذکر کیا ہے اور اس سے بھی عجیب یہ امر ہے کہ عبارت مذکورہ
پر بطور اعتراض فاضل چلپی فرماتے ہیں انا نعلم بالضرورۃ ان من علم شیئا
امکن له ان یخبر عنه لا علی ماھو علیه دیکھئے خود کذب کی نسبت یہ
کہتے ہیں کہ اسکا مقدور باری ہونا بدیہی ہے اور وجہ بداہتہ وہی قیاس مذکور ہے
پھر اسکے جواب میں فاضل موصوف کہتے ہیں اجیب عنه بان قوله من علم
شیئاً الخ ممنوع ودعوے الضرورۃ غیر مسموعة اذ لیس الکلام
فی الصدق والکذب اللفظیین حتی یمکنه ذلك بل فی النفسانیین الخ
اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ صدق وکذب لفظی میں یہ قیاس مسلم ہے تو اب
مولف مذکور کا یہ کہنا کہ دونوں کلامیں حقیقت میں متبائن ہیں اور درصورت تبائن
ایک کے مقدور عباد ہونے سے دوسرے کا مقدور باری ہونا لازم نہیں آتا صریح
اقوال علماء کے بھی مخالف ہے اب بجز اسکے کہ مؤلف مذکور اپنی عادت کے موافق
محقق شریف اور فاضل چلپی اور دیگر علماء کی بلا دلیل تغلیط کریں اور کوئی صورت سمجھ
میں نہیں آتی اور اس امر سے قطع نظر کرکے کہ یہ قول بداہتہ عقل و مسلمات علماء کے
مخالف ہے اس صورت میں یہ خرابی اور لازم آئیگی کہ جملہ صفات اضافیہ یعنے افعال
باری کو افعال عباد سے مختلف الحقیقت مانکر جس فعل ممکن ومقدور عبد کو چاہئے اسطور پر
قدرت قدیمہ سے خارج کر دیجئے اور یہی دلیل پیش کر دیجئے کہ صفات واجب فی ذاتیہ ہوں
یا اضافیہ جنکو افعال سے تعبیر کیجئے صفات وافعال ممکنات سے مغائر بالذات ہیں
اسلئے مقدور ہی دو ہوگئے اور درصورت تعدد مقدور موازنہ بین القدرتین کیونکر ہوسکتا ہے

حالانکہ بلخی کے مقابلہ میں تردید اہل سنت جو خدشہ اول کے جواب میں عرض کر چکا ہوں
مغایرت مذکورہ کے بطلان کے لئے کافی ہے شرح مواقف و شرح مقاصد
وغیرہ میں بجواب بلخی مذکور ہے فالمقدور فی نفسہ حرکات وسکنات و
تلحقہ ھذہ الاحوال والاعتبارات بحسب قصد العبد و داعیتہ
ولیست من لوازم الماھیۃ فانتفائھا لا یمنع التماثل انتہی اس عبارت
سے صاف ثابت ہے کہ اہل سنت کے نزدیک افعال واجب اور افعال عباد متماثل
فی الحقیقۃ ہیں اور عقد کلام لفظی کا صفات اضافیہ فعلیہ میں محسوب ہونا مکرر معروض ہو چکا
ہے تو پھر ہر دو کلام کو مخالف فی النوع کون تسلیم کر سکتا ہے اور اگر بپاس خاطر صاحبان
معقول ان سب خرابیوں سے قطع نظر کر کے ہم اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ کلام لفظی واجب
تعالی اور کلام ممکنات متباین فی الحقیقۃ ہیں تو اس سے فقط نفس کلامین کا مختلف ہونا
لازم ہوگا صدق و کذب جو کہ کلام کے اوصاف عارضہ ہیں اُن کا مختلف ہونا کسی طرح
قابل تسلیم نہ ہوگا اور یہ امر یوں بھی بدیہی ہے کہ صدق و کذب مطابقت و عدم مطابقت
کلام کو کہتے ہیں کلام واجب ہو یا کلام ممکن اور یہ امر بھی کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا
کہ کلام صادق اور کلام کاذب مختلف الحقیقت ہیں سب جانتے ہیں کہ کلام واحد
اضافات و اعتبارات مختلفہ کی وجہ سے کبھی صادق ہو جاتی ہے اور کبھی کاذب اور
جب یہ ہر دو امر ثابت ہو چکے کہ کذب منسوب الی الواجب اور منسوب الی الممکن
کی حقیقت واحد ہے ادہر کلام صادق اور کلام کاذب متحد بالذات والنوع ہیں تو
اب یہ فرق کرنا کہ بوجہ اختلاف نوعی انسان اپنے کلام کاذب کے انعقاد پر قادر رہے
اور واجب تعالی اپنے کلام کاذب پر قادر نہیں بالکل لغو ہو گیا کیونکہ یہ نزاع فقط کلام
کاذب میں ہے کلام صادق لفظی کے عقد و انزال کو تو کوئی غیر مقدور باری نہیں کہتا
سو جب عقد کلام صادق مقدور باری ہے اور کلام صادق و کاذب متحد بالذات ہیں
تو کلام کاذب کے مقدور ہونے میں کیا تامل باقی رہ گیا مثلاً جب انعقاد قضیۂ زید کھڑا ہے
زید قایم کو مقدور باری مان لیا اور حالت قیام زید و قعود زید میں جملہ مذکورہ کی حقیقت میں

کوئی اختلاف نہیں تو ایک حالت میں اسکو ممکن بالذات اور دوسرے موقع میں ممتنع بالذات
ہونے کی کیا صورت ہوگی تاوقتیکہ کلام صادق وکلام کاذب کو مغایر بالذات نہ کہا جائے
اسوقت تلک کلام صادق کو ممکن اور کلام کاذب کو ممتنع بالذات کہنا کسی طرح درست نہوگا
حالانکہ تغایر مذکور باطل ہے بلکہ بالبداہتہ یہ امر قابل تسلیم ہے کہ جیسا انسان بوجہ قدرت علی
الکلام کسی جملہ کو ہر دو حالت مطابقت وعدم مطابقت میں بول سکتا ہے ایسا ہی واجب تعالی
بحیثیت قدرت اپنے کلام لفظی کو ہر ایک حالت میں عقد وانزال فرما سکتا ہے اگرچہ
بالفرض کلام لفظی واجب وممکن متباین الحقیقت ہوں اب بجز اسکے کوئی مفر نہیں معلوم
ہوتا کہ کلام لفظی صادق کے عقد پر بھی ذات واجب تعالی کو قادر نہ مانا جائے اور عجب
نہیں کہ بمقتضای الضرورات تبیح المخطورات کوئی صاحب یہ بھی تسلیم کرلیں کہ کلام لفظی
صادق بھی غیر مقدور ہے مگر اول تو جواب اول مذکور سابق کا کیا جواب دوسرے اوامر
ونواہی شرعیہ جوکہ کلام لفظی سے مستفاد ہیں اور بالاتفاق مقدور ومراد باری ہیں ان سب کا
غیر مقدور ہونا لازم آئیگا تیسرے علماء کلام دربارہ کلام الٰہی جو بل انما یصیر احد
تلك الاقسام عند التعلقات وذلك فیما لایزال واما فی الازل فلا
انقسام اصلا اور الحادث هو التعلق وغیرہ فرمارہے ہیں جس سے صاف ظاہر
ہے کہ تعلقات کلام حادث ہیں اور خبریتہ وانشائیتہ بالبداہتہ بعد تعلق مذکور محقق ہوتی
ہے اسکے بعد کہیں صدق وکذب کی گنجایش ہوگی ان عبارات کا بھی کوئی محمل صحیح
نکلیگا یا محض تغلیط ہی سے کارروائی ہوگی کیونکہ بذریعہ عبارات سابقہ یہ امر ظاہر ہوتا ہے
کہ صدق وکذب کلام باری میں حادث ہے اور جملہ حوادث کا ممکن ومقدور باری ہونا سبکے
نزدیک مسلم ہے پھر باوجود اسکے کسی صاحب کا بالعکس یہ فرمانا کہ کلام لفظی صادق بھی
مقدور باری نہیں کیونکر صحیح سمجھا جائیگا الحاصل خدشہ ثانیہ مولانا شہید کے استدلال
پر پیش کرنا سراسر بے اصل اور مفاسد عدیدہ کو متضمن ہے اگر ان سب کی اصلاح نہو سکے
تو معترض کے ذمہ اول یہ امر تو تصحیحاً للاعتراض ضروری ہے کہ ضمن خدشہ میں جن دو
امروں کا دعویٰ کیا ہے اسکو مدلل کر دیا جائے اول تو یہ کہ کلام لفظی واجب وممکن کی تباین

النوع ہونے کی کیا وجہ دوسرے درصورت تسلیم تباین مذکور فقط کلام کاذب کے غیر مقدور اور ممتنع بالذات ہونے کی کیا صورت تا وقتیکہ یہ دونوں امر محقق نہونگے برو ہی ایضاف خدشہ مذکورہ کی جوابدہی ہمارے ذمہ نہ ہوگی اور یہ ہیچمدان تو تبرعاً ہر دو امر کی تغلیط مدلل عرض کر چکا ہے پھر اس شوخ چشمی کو دیکھئے کہ ایسی دعاوی غیر مدللہ بلکہ باطلہ کے بھروسے ایسے راسخین فی العلم کے استدلالات کو اغلوطات سے تعبیر کیا جاتا ہے اور عباد اللہ المخلصین کو سب وشتم سے یاد کیا جاتا ہے ولنعم ما قال العارف بیت چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد ٭ میلش اندر طعنۂ پاکاں برد ٭ تیسرا خدشہ جو مؤلف مذکور نے استدلال مرقومہ حضرت مولانا شہید پر پیش کیا ہے اُسکا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو عقد کلام کاذب پر قادر کہنے سے اگر یہ مراد ہے کہ انسان قضیہ کاذبہ کا خالق ہی تو بالبداہتہ غلط ہے کیونکہ اہل سنت کے نزدیک افعال عباد کا خالق حق تعالی شانہ ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ انسان اُسکے لئے کاسب ہے تو مسلم مگر اب یہ کہنا کہ اگر حق تعالی شانہ کلام کاذب پر قادر نہ ہوگا تو قدرت انسانی قدرت ربانی سے زاید ہو جائیگی بالکل غلط ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں تو یہ مطلب ہوا کہ کلام کاذب کے لئے بندہ کاسب ہے اور حق تعالی اُسکا خالق نہیں اور کسب اور خلق میں فرق ظاہر ہے خلق سے کسب سہل اور ادون ہے قدرت بشر کا قدرت رب اکبر سے زاید ہونا تو جب لازم آتا کہ جو قدرت ذات واجب سے مسلوب کی جاتی ہے وہی قدرت بعینہ انسان کو نسبت کلام کاذب حاصل ہوتی اور یہاں قدرت علی الخلق جسکو قدرت حقیقیہ اور قدرت تامہ کہیئے اُسکو ذات واجب سے مسلوب مانا ہے اور قدرت کاسبہ جسکو قدرت مجازی اور قدرت ناقصہ کہیئے اُسکو انسان کے لئے ثابت کیا ہے پھر قدرت بنی آدم قدرت خالق عالم سے کیونکر زاید ہوسکتی ہے اقول یہ تو قدرت خداوندی کیا ہوئی نعوذ باللہ نواب صدیق الحسن خان صاحب کی نوابی ہوگئی بوجہ خطاب نوابی لقب مولویت سے کنارہ کشی کی تھی بوجہ معزولی جب خطاب نوابی سے بھی معزول ہوگئی تو اب نواب رہے نہ مولوی محض صدیق الحسن خان رہگئے ایسے ہی بوجہ کمال قدرت حق تعالی کے لئے قدرت

علی الخلق تسلیم کر کے اُسکی ذات پاک کو کسب سے جس میں واسطہ الات کی احتیاج ہوتی ہے منزہ مانا گیا تھا اب علماء معقول نے بہ نسبت کذب وغیرہ قدرت علی الخلق کا بھی انکار کر دیا اسلیے کسب باقی رہا نہ قدرت بندہ کو قدرت ناقصہ یعنی اختیار کسب تو اُن افعال پر حاصل ہے ذات واجب کے لئے تو نہ قدرت کاملہ یہاں موجود ہے نہ قدرت ناقصہ افسوس ہے کہ حقیقت شناسان معقول نے یہ عجب انداز اختیار کیا ہے کہ خلاف مذہب اہل سنت طرح طرح سے عموم قدرت باری میں رخنہ اندازی کی جاتی ہے اور اصطلاحات معقول کے ذریعہ سے بلا تدبر تصریحات علماء اسلام کے خلاف پر کمر باندھی جاتی ہے کہیں فرقہ نظامیہ کے ہمصفیر بنگئے کہیں جوش علمی میں آکر ابو القاسم بلخی اور اُسکے اتباع سے بھی کچھ آگے بڑھ گئے حقیقت میں فرق مذکورہ کو بھی اتباع واعتماد عقل نے ہی اس خرابی میں مبتلا کیا چنانچہ شروع رسالہ میں احقر اس امر کی تشریح کر چکا ہے مقتدایان اسلام نے انھیں وجوہ سے لوگوں کو توغل فلسفہ بلکہ خوض علم کلام سے بھی روکا ہے شارح عقاید فرماتے ہیں والمنع عنہ فانما ھو للمتعصب فی الدین والقاصر عن تحصیل الیقین والقاصد الی فساد عقاید المسلمین والخایض فیما لا یفتقر الیہ من غوامض المتفلسفین انتہی ۔ دیکھئے تدقیقات فلسفیہ کی شہرت سے تو اکابر نے علم کلام سے بھی لوگوں کو روکا ہے اور فلسفہ کی قباحت میں تو بکثرت اکابر کے اقوال موجود ہیں یہ حضرات اقوال سلف اور نصوص شرعیہ کو اصل عقاید بنا کر نظر عقل کو اُسکا متبع اور خادم کرتے تو ان وساوس کی وجہ سے کسی خرابی میں ہرگز مبتلا نہ ہوتے بلکہ بہدایۂ عقل ان وساوس کو دفع فرماتے اور اتباع سلف سے سرمو بیرون نہ ہوتے اور امر متنازع فیہ میں سیدھی سی بات یہی خیال فرمالیتے کہ کذب مذکور ممتنع بالذات ہے تو مقدور عباد ہونے کے کیا معنے اور ممکن بالذات ہے تو قدرت قدیمہ سے خارج ہونے کی کیا صورت اور اکل و شرب وغیرہ افعال جوارح کا خدشہ یا کلام لفظی واجب اور کلام ممکنات کے تغائر ذاتی کا شبہ گندہ اٹھا تو بذریعہ عقل حق شناس اُسکے ازالہ کی فکر فرماتے تھے چنانچہ احقر ہر دو امر کی نسبت عرض کر چکا ہے یہ مناسب نہ تھا کہ شبہات مذکورہ کی وجہ سے قضیہ عموم قدرت ہی میں تخصیصات غیر مسلمہ

جاری ہونے لگیں اور بوسیلہ عقل شبہات مذکورہ کی تائید و تقویت میں سعی کرنے لگیں اور نیز
یہ امر بھی ثابت ہو چکا ہے کہ کلام صادق و کاذب میں اتحاد ذاتی اور تغایر اعتباری ہے پھر
جب بحالت صدق اُس میں امتناع ذاتی نہ تھا تو حالتِ کذب میں کلام مذکور میں امتناع
ذاتی کیونکر پیدا ہو گیا جسکو انقلابِ ذاتی مستحیل کہتے ہیں اور کسب و خلق کے فرق سے
اگر یہ مان لیا جائے کہ ایک شے مقدور عبد اور غیر مقدور للباری ہو سکتی ہے تو مثل خدشہ
سابق یہاں بھی یہ خرابی لازم آئیگی کہ کسی فعل کا مقدور عبد ہونا مقدور باری ہونے کو مستلزم
نہ ہوگا اور مقدور عبد ہونے کی وجہ سے مقدور واجب ہونے پر استدلال نہ ہو سکیگا حالانکہ کلام
علما میں استدلال مذکور موجود ہے کما مر آنفا ساری خرابی کی وجہ یہ ہے کہ معنی خلق و کسب
میں تدبر نہیں کیا اگر حقیقت خلق و کسب کو سمجھتے تو ایسی بات کبھی نہ فرماتے خلق میں اعطائے
وجود ہوتا ہے اور کسب میں مباشرت اسباب جنکی وجہ سے بطریق جری عادت خالق
کائنات کی طرف سے ابتداءً افاضۂ وجود کی نوبت آتی ہے چنانچہ کتب کلامیہ میں موجود
ہے افعال العباد الاختیارینہ واقعۃ بقدرۃ اللہ تعالی وحدھا و
لیس بقدرتھم تاثیر فیہا دوسرے موقع میں فیخلق اللہ الفعل عقبہا
عادۃً موجود ہے کہیں یستند جمیع الممکنات الی اللہ تعالی ابتداءً مذکور
ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ قدرت باری عز اسمہٗ در بارہ خلق کسب عباد کے
اصلا محتاج نہیں بلکہ کسب تحقق مطلوب میں خلق کا محتاج ہے چنانچہ کلام علمائے اہل سنت
میں یہ امر مصرح موجود ہے کیونکہ مؤثر حقیقی قدرت و خلق واجب تعالیٰ ہے اور کسب عباد
فقط سبب عادی ہے تو اب یہ امر محقق ہو گیا کہ خلق اشیا اور وجود ممکنات کے لئے قدرت
و خلق واجب علت مستقلہ ہے اور مباشرت اسباب یعنی کسب عباد محض سبب ظاہری
ہے تو اب کسی ممکن ذاتی کو غیر مقدور باری کہنا یا قدرت جناب باری کو اُس کے ایجاد
میں محتاج کسب سمجھنا کیونکر عند العقلا مسموع ہو سکتا ہے بالجملہ کسی امر کو مقدور یعنی مکتسب
عباد کہنا اور مقدور باری نہ کہنا اور پھر بغیر قدرت میں تفاوت نکالکر اُس کی تصحیح نہ کرنا
سراسر عقل سلیم اور اقوال قطعیہ شرعیہ کے مخالف ہے دیکھئے فاضل چلپی فرماتے ہیں

ان کل موجود سوی صفاتہ تعالیٰ واقع بقدرتہ ابتداء بحیث لا موثر فیہ سواہ وان توقف تاثیرہ فی البعض علی شرط کتوقف ایجادہ للعرض علی ایجادہ للمحلہ لامتناع قیامہ بنفسہ وسیجئی فی مباحث التولید ان الاحتیاج فی الحقیقۃ للعرض لا ان سبحانہ محتاج فی ایجادہ الی شیٔ فلا محذور انتہی شارح مواقف فرماتے ہیں والتحقیق انہ لا محذور لان الاحتیاج فی الحقیقۃ راجع الی الفعل المتولد والعرض دیکھئے عموم قدرت باری اور استغناء ذات واجب پر جو یہ خدشہ ہوتا تھا کہ خلق باری مثلاً ایجاد اعراض میں تحقق جواہر کی محتاج ہے اسکی وجہ سے حضرات اہل سنت نے یہ نہیں کیا کہ اس احتیاج کے قایل ہو جاتے یا عموم قدرت قدیمہ میں کسی تخصیص کو قبول فرما لیتے بلکہ یہ کیا کہ عموم مذکور اور استغناء معلوم کو علی حالہ رکھکر اُس احتیاج کو اعراض اور فعل متولد کی طرف راجع کیا بشرط تدبر و انصاف ان عبارات سے ہر سہ خدشہ مذکورہ کی بیخکنی ہوتی ہے اہل معقول نے مانہ جال فیہ جیسا فعل اکل و شرب کی وجہ سے قدرت باری کے عموم میں تخصیص کر لی تھی یا خلق وکسب کے تفاوت کی وجہ سے بعض افعال کو صراحۃً قدرت قدیمہ سے خارج کر دیا تھا ایسا ہی ضرور خلق افعال متولدہ اور اعراض میں ذات واجب کی احتیاج کے قایل ہو جاتے خیر اب بھی کچھ نہیں گیا مقتضائے ایمانی اور تقاضاء انصاف یہی ہے کہ بعد تنبیہ قبول حق میں چون وچرا نہ ہو مگر کیا عجب ہے جو بعض حضرات ہماری مخالفت کی وجہ سے فاضل چلپی اور شارح مواقف کی تردید پر کمربستہ ہوں لیکن ہمارا اس میں کچھ نقصان نہیں ہمکو تو فقط یہی ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ حضرات اپنے اجتہاد کے روبرو کسی بڑے کی نہیں نہ چھوڑینگے اور بشرط توفیق الٰہی اُس وقت ہم بھی انشاء اللہ ظاہر کر دینگے کہ فاضل چلپی اور شارح ممدوح کی کلام بلا غبار ہے اب یہ التماس ہے کہ مؤلف ثانی نے جو یہ تین اعتراض مولانا شہید کے استدلال اول پر وارد کئے تھے واقع میں سب کا خلاصہ یہی ہے کہ اپنی ایجادات کے بھروسہ پر طرح طرح سے عموم قدرت واجب میں خلل اندازی کی ہے جو کہ مشرب اہل سنت کے مخالف ہے اور چند عبارات بطور نمونہ جو احقر نے نقل کی ہیں

طالبان حق انشاء اللہ تعالیٰ اُن کو ملاحظہ فرما کر سمجھ لیں گے کہ عموم قدرت واجب ایسا
مسئلہ مسلمہ اہل سنت ہے کہ کوئی ممکن ذاتی اور مقدور عبد اُس سے خارج نہیں ہو سکتا البتہ
فرق باطلہ مثل نظامیہ واسواریہ وبلخی وغیرہ نے شبہات عقلیہ کی وجہ سے عموم مذکور میں خلاف
کیا ہے جسکو علماء سنت نے ہر طرح سے باطل فرمایا ہے پھر اس خوبی پر متبعان سنت کو
معتزلیہ بنایا جاتا ہے اور حضرت مولانا شہید جیسے کامل فی العلم والعمل کو خارج از اہل سنت
سمجھا جاتا ہے واللہ المستعان اسکے بعد حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ نے جو دوسرا
استدلال بیان کیا تھا جسکا خلاصہ یہ تھا کہ کمال وخوبی اسی میں یہ ہے کہ باوجود قدرۃ علے
الکذب متکلم اُس سے اجتناب کرے اور صدق کو اختیار کرے اور اس میں چنداں کمال
نہیں کہ بوجہ مجبوری کلام کاذب کے صدور کی نوبت نہ آئی ورنہ اخرس وجماد اس خوبی
کے اول مستحق ہونگے اسپر پروفیسر صاحب نے جو اعتراض کیا ہے اُسکا ماحصل یہ ہے
کہ قاعدہ مذکورہ یعنے تمدح مقدوریۃ کو مستلزم ہے اور درصورت عدم قدرت فاعل لایق
مدح نہیں ہوتا غیر مسلم ہے کیونکہ درصورت تسلیم اول تو یہ خرابی لازم آئے گی کہ کلام نفسی
کے صدق کی وجہ سے ذات باری قابل مدح نہ ہو ورنہ صدق کلام نفسی بھی مقدور باری
ہو گا جس سے کلام نفسی کے کذب کو بھی ممکن کہنا پڑیگا علاوہ ازیں لا تاخذہ سنۃ
ولا نوم اور قل ھو اللہ احد اللہ الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن
لہ کفوًا احد اور ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ سے بھی تمدح باری حاصل نہ ہو سکیگا
کیونکہ یہ جملہ امور غیر مقدور ہیں اور امام رازی اور قاضی عضد نے جو اپنی کلام میں بھی
استدلال بیان فرمودہ حضرت شہید ذکر کیا تھا اُسکا ایک جواب تو فاضل ٹونکی نے یہ
دیا ہے کہ یہ قاعدہ بنی آدم کے اوصاف کے ساتھ مختص ہے شان حق تعالیٰ میں جاری
نہیں ہو سکتا اور دوسرا جواب یہ بیان کیا ہے کہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال مذکور
بطریق جدل اور بارادہ الزام خصم بیان فرمایا ہے خود حضرت امام کا یہ مذہب نہیں کیونکہ
معتزلہ کے مقابلہ میں خود امام نے استدلال مذکور کو چند مواقع میں باطل فرمایا ہے مثلاً
معتزلہ نے آیات دالہ علی نفی الظلم سے یہ استدلال کیا ہے کہ ظلم مقدور باری ہے کیونکہ

نفی ظلم کو حق تعالیٰ اپنی مدح کے موقع میں ذکر فرماتا ہے اور کسی فعل کا ترک اسی وقت لائق مدح گنا جاتا ہے کہ جب فاعل با وجود حصول قدرت اسکو ترک کر دے اس کے جواب میں امام ممدوح نے آیۃ لا تاخذہ سنۃ ولا نوم کو ذکر فرما کر انکے استدلال مذکور کو باطل کیا ہے تو اب اس سے ظاہر ہو گیا کہ امام نے استدلال مذکور بوجہ الزام علی المعتزلہ ذکر فرمایا تھا اسکے بعد فاضل خیالی و فاضل لاہوری کی عبارت مؤلف ثانی نے اپنی تائید میں نقل کی ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ حق یہی ہے کہ کسی شے کا فاعل سے ممتنع الصدور ہونا نفی تمدح کو مستلزم نہیں بلکہ امتناع مذکور سے تمدح میں مبالغہ ہو جاتا ہے تو اب مولانا شہید کا استدلال مذکور سے کذب کو ممکن فرمانا غلط ہو گیا **اقول بحولہ** اس جملہ تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا شہید نے جو عدم مقدوریۃ کذب کو منافی مدح فرمایا ہے اسپر حضرت مذکور نے دو اعتراض کئے ہیں اول یہ کہ اگر استدلال مذکور تسلیم کر لیا جاوے تو پھر صدق کلام نفسی کو حق تعالیٰ کی مدح میں بیان کرنا درست نہ ہو گا کیونکہ صدق کلام نفسی واجب اور اُس کا کذب ممتنع بالذات ہے مگر اسکا جواب تحقیقی تو یہی ہے کہ احقر بذریعہ عبارات متعددہ معتبرہ یہ امر ثابت کر چکا ہے کہ کلام نفسی دو معنی میں مستعمل ہے اور جو ان میں سے صفت حقیقیہ ذاتیہ بسیطہ ہے اس میں نہ تو احتمال کذب اور نہ گنجایش صدق سو اُس کا ممتنع الکذب بمعنی المعلوم ہونا مسلم مگر اس امتناع کذب سے وجوب صدق کا کوئی عاقل قائل نہیں ہو سکتا اور معنی ثانی جسکو الفاظ کے لیئے مدلول وضعی کہتے ہیں اُسکا صدق مقدور باری ہے پھر اُسکی وجہ سے ذات واجب کو ممتنع التمدح کہنا کیونکر لازم آسکتا ہے اور اگر ہم دعوے مؤلف کو تسلیم کر لیں اور صدق کلام نفسی کو واجب بالذات اور غیر مقدور للباری تعالیٰ فرض کر لیں تو پھر بھی صدق مذکور کے ساتھ تمدح جائز ہونے سے استدلال مذکور پر انشاء اللہ کوئی خدشہ نہیں ہو سکتا چنانچہ تفصیل اس کی دوسرے امر کے جواب میں عرض کرونگا۔ دوسرے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ اس صورت میں ایک خرابی عظیم یہ لازم آئیگی کہ لا تاخذہ سنۃ ولا نوم وغیرہ نصوص مذکورہ کو محل مدح باری میں ذکر کرنا جائز نہ ہو گا کیونکہ اُن میں امور غیر اختیاریہ موجود ہیں وہو باطل بالبداہۃ

سو اسکا جواب تحقیقی یہ ہے کہ تنزیہات باری تعالیٰ جنکو صفات سلبیہ بھی کہتے ہیں باوجود غیر متناہی ہونے کے تین اقسام میں منحصر ہیں کیونکہ مرجع اُس سلب کا یا ذات واجب تعالیٰ ہوگی یا صفات ہونگی یا افعال چنانچہ امام فخر الملۃ والدین اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال غیر متناهیة - ادھر یہ امر بھی مسلمات بدیہیہ سے ہے اور احقر بھی مقدمہ میں عرض کر چکا ہے کہ امور ثلثہ مذکورہ میں سے ذات وصفات واجب تعالیٰ تو قدرت قدیمہ سے خارج اور ضروری الوجود ہیں لیکن افعال واجب البتہ مخلوق ومقدور ہیں اور یہ امر بھی واجب التسلیم ہے کہ جیسے احد النقیضین کے وجوب سے نقیض آخر کا امتناع اور امتناع سے وجوب ثابت ہوتا ہے اسی طرح پر امکان احد النقیضین ثانی کے امکان ومقدوریۃ کو مستلزم ہے تو اب یہ امر محقق ہوگیا کہ جمیع سلوب راجع الی الذات یا الی الصفات ہمیشہ واجب بالذات ہونگے یا ممتنع اور جن سلوب کا مرجع افعال باری ہونگے وہ ضرور ممکن بالذات اور مقدور ہونگے وجوب امتناع ذاتی کی گنجایش نہ نکلیگی البتہ امتناع غیری چونکہ امکان ذاتی کے منافی نہیں اُسکا تحقق ہوسکتا ہے اس عرض کے بعد انشاء اللہ ہر منصف فہیم سمجھ جائیگا کہ سلوب راجعہ الی الذات میں جیسے انہ تعالی لیس بجوھر ولا جسم اور سلوب راجعہ الی الصفات میں مثلاً وما اللہ بغافل عما تعملون اور وما کان ربك نسیًّا جسکا مرجع صفۃ علم ہے یا وما مسنا من لغوب اور وما نحن بمسبوقین جسکا مرجع صفت قدرت ہے تمدح ذات باری اس پر موقوف ہوگا کہ سلوب مذکورہ کو غیر مقدور کہا جائے اور ان سلوب کو واجب الثبوت اور اُن کے نقایض کو ممتنع الثبوت بہ نسبت الی ذات الواجب مانا جائے ورنہ درصورت تسلیم امکان علم وقدرت وغیرہ صفات کا سلب ذات واجب سے ممکن ہوگا وھو باطل اور سلوب راجعہ الی الافعال جیسے وما خلقنا السموت والارض وما بینهما باطلا اور وما خلقنا السموٰت والارض وما بینهما لاعبین اور افحسبتم انما خلقنٰکم عبثا اور ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین وغیرہ میں

تمدح مذکور جبھی حاصل ہوگا کہ ان مسلوب کے مقدور باری اور ممکن بالذات ہونے کا
اقرار کیا جائے ورنہ امکان سلب قدرۃ عن الممکنات لازم آئیگا اور مدح واجب تعالی
اور توصیف ممکنات سب میں یہی قاعدہ جاری ہے چنانچہ زید شریف النسب یا
جمیل الوجہ میں مدح اسی کو مقتضی ہے کہ یہ اوصاف بلا تکلف و تصنع اصل سے اُس میں
موجود ہوں اگر بہ تصنع ایسا بنجائیگا تو بجاے مدح ذم کا مستحق ہوگا اور فلان یعطی الجزیل
یا حلیم یا صادق اسی صورت میں داخل مدح ہوگا جب افعال مسطورہ بالاختیار اُس
سے صادر ہوں۔ بالجملہ اہل فہم کو اس قاعدہ بدیہی کا ملحوظ رکھنا ضرور ہے اور کلام علما بھی
اسکی طرف مشیر ہے آخر یہ بات تو کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا کہ تمدح ہر حال میں مقدوریۃ
یا عدم مقدوریۃ کو مقتضی ہے ہم بالبداہتہ دیکھتے ہیں کہ مواقع کثیرہ میں توصیف افعال اختیاریہ
کی وجہ سے کی جاتی ہے اور بہت جگہ امور غیر اختیاریہ منشار مدح ہو رہے ہیں اور کہیں
مقدوریۃ خلاف مدح سمجھی جاتی ہے اور کہیں عدم مقدوریۃ پھر اس اختلاف کی کیا وجہ ہے
لا تاخذہ سنۃ ولا نوم وغیرہ میں تمدح امتناع کو مقتضی ہے تو لا یرید بکم
العسر اور لا یضیع اجر المحسنین اور لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا میں تمدح
مقدوریۃ پر موقوف ہے ہاں جو صاحب مطلقاً تمدح باری کو امتناع پر موقوف فرمانے
لگیں وہ ان نصوص میں بھی امتناع کے قایل ہو جائیں تو عجب نہیں جب یہ قاعدہ
معلوم ہو چکا تو اب کذب متنازع فیہ اور اشباہ مردودہ صاحب عجالہ کو بہ نظر انصاف دیکھنا
ضرور ہے کہ کون کس نوع میں داخل ہے تا کہ یہ بات محقق ہو جائے کہ خدام حضرت مولانا
شہید رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حق ہے یا فاضل ٹونکی کا اعتراض بجا ہے سو اول تو مولف
مذکور نے لا تاخذہ سنۃ ولا نوم کو پیش کیا ہے مگر عقلا اور نقلا یہ امر ضروری التسلیم
ہے کہ سلب سنہ اور سلب نوم جو اس آیت میں مذکور ہے اُسکا مرجع صفت علم ہے
کیونکہ سنہ اور نوم جو مستلزم غفلت ہے اضداد علم میں محسوب ہے گو حسب قاعدہ معروضہ
اسکا سلب ضروری الصدق ہوگا اور اُن کا غیر مقدور ہونا لازم التسلیم کہا جائیگا۔ بلکہ
قاعدہ مذکورہ کے موافق تمدح یہاں عدم مقدوریۃ نوم کو مقتضی ہوگا اور امام رازی فرماتے ہیں

اما ما یکون من باب اضداد العلم فاقسام احدها نفی النوم قال تعالی
لا تاخذہ سنۃ ولا نوم تو حسب عقل ونقل اس امر پر شاہد ہے کہ نوم ضد علم ہے
تو اب سلب مذکور کا مرجع صفت علم کو کہا جاویگا اور حسب عرض سابق اسکی عدم
مقدوریت مسلم ہے پھر اسکی عدم مقدوریت سے استدلال مذکور پر اعتراض کرنا
فرق مذکور کے معلوم نہ ہونے کا ثمرہ ہے دوسرا شاہد مؤلف مذکور نے سورۂ اخلاص کو
پیش کیا ہے جس میں لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد صفات سلبیہ مذکور
ہیں مگر امام کے التفات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ہر سہ صفات کا مرجع صفت وحدت ہی
واما السلوب العائدۃ الی صفۃ الواحدۃ وھو مثل نفی الشرکاء والاضداد
والانداد فالقران مملو منہ امام رازی کا ارشاد ہے اسلئے اُن کی عدم مقدوریت
سے بھی ہم پر کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا بلکہ حسب قاعدہ معروضہ یہاں بھی کمال ممدوح
عدم مقدوریۃ کو مستلزم ہے تیسرا شاہد آیۃ ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ ہے مگر اول تو
یہ معلوم ہونا چاہئے کہ آیت مذکورہ میں ظلم کون سے معنی میں مستعمل ہے جاننے والے
جانتے ہیں اور احقر بھی مقدمہ کتاب میں عرض کرچکا ہے کہ لفظ ظلم دونو معنوں میں
مستعمل ہوتا ہے اول تصرف فی ملک الغیر جسکو ظلم حقیقی بھی کہتے ہیں دوسرے ضد
عدل یعنی فعل ما لا ینبغی وترک ما ینبغی جیسے تعذیب طایع یا کسی کے حسنات کو ناقص
اور معاصی کو زاید کردینا جسکو صورۃ اور مجازاً ظلم سے تعبیر کرتے ہیں سو اگر آیت مذکورہ میں
ظلم سے معنی ثانی مراد لئے جائیں چنانچہ ارشاد آیندہ وان تک حسنۃ یضعفہا الخ
اور ذوق سلیم اس پر شاہد ہے اور علمائے تفسیر مثل قاضی بیضاوی وصاحب معالم التنزیل
ومدارک وابو سعود وخفاجی وقونوی وغیرہ نے اسی معنے کو اختیار فرمایا ہے اب تو آیت
مذکور کو پیش کرنے سے کوئی نفع معلوم نہیں ہوتا مقدمہ کتاب میں ثابت ہو چکا ہے
اور نیز مسلم جمیع اہل سنت ہے کہ ظلم بالمعنی الثانی مقدور باری ہے ہاں معتزلہ جو کہ وجوب
عدل کے قایل ہیں وہ البتہ ظلم مذکور کے امتناع کے قایل ہونگے متبعین طریقہ سنت
میں ایسا کون ہوگا جو تعذیب طایع یا نقصان ثواب یا زیادتی العقاب کی عدم مقدوریت اور

امتناع کا قایل ہوا اور اگر ان وجوہ سے قطع نظر کر کے آیۃ مذکورہ میں ظلم بمعنی الاول مراد
لیا جائے تو اسکا بہ نسبت الی الباری غیر متصور الوقوع ہونا مسلم مگر سب جانتے ہیں کہ
اُسکے امتناع کی علت ملک جناب باری ہے جسکو صفت لازمہ ذات واجب اور خاصہ
مختصہ بکون عالم کہنا چاہیئے۔ الحاصل ظلم بالمعنی الاول کے امتناع کی وجہ یہی ہے کہ اُسکا
مرجع صفت ملک اور تکوین ہے تو اب جیسا بوجہ لا تاخذہ سنۃ ولا نوم وغیرہ
ہم پر کوئی اُلزام بوجہ عدم مقدوریت نوم واقع نہیں ہوسکتا تھا ایسے ہی آیت ان اللہ
لا یظلم کی بناء پر بوجہ عدم مقدوریت ظلم بالمعنی الاول ہمارے مطلب میں کوئی خلل نہیں
ہوسکتا اور تقاریر سابقہ سے بشرط تامل ظلم بالمعنے الاول کے ممتنع ہونے کی مفصل کیفیت
سمجھ میں آسکتی ہے بالجملہ قاعدہ معروضہ احقر کے بعد یہ امر ظاہر ہے کہ مولف عجالہ نے جو
آیات اپنے اثبات مدعا کے لئے ذکر فرمائی تھیں اُن سے کوئی خلل استدلال فرمودہ
مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ میں نہیں آسکتا کما مر مفصلاً اور نقل آیات کے بعد مولف مذکور نے
اپنی تائید مطلوب میں فاضل خیالی اور فاضل لاہوری کی کلام بھی نقل کی ہے چنانچہ فاضل
اول کی یہ عبارت ہے والحق ان امتناع الشیٔ لا یمنع التمدح بنفیہ اذ قد ورد
التمدح بنفی الشریک واتخاذ الولد الخ مگر جیسا مولف عجالہ قاضی عضد اور سید سند
کے مقابلہ میں جو کہ اس بارہ میں مولانا شہید کے موافق ہیں لردہ شاھد الایات
فرما رہے ہیں ایسا ہی ہم بھی فاضل خیالی کی عبارت مذکور کے جواب میں یردہ
بداھۃ العقل عرض کر سکتے ہیں حالانکہ مؤلف مذکور کا یہ کہنا بے اصل تھا کما مر اور
انصاف سے دیکھئے تو فاضل خیالی کی عبارت مولانا شہید کی مخالف ہی نہیں جو کسی
کے ذمہ جوابدہی ضرور ہو کیونکہ حسب بیان سابق مولانا شہید کا یہ مطلب ہے کہ افعال حادثہ
کا امتناع تمدح کے منافی ہے یہ مطلب نہیں کہ امتناع مطلقاً خواہ صفات میں ہو یا افعال
میں وہ منافی تمدح ہے جسکا ماحصل ایجاب جزئی ہوتا ہے اور فاضل خیالی کے ارشاد
کا بشرط انصاف یہ خلاصہ ہے کہ امتناع شے ہر ایک محل میں منافی تمدح نہیں جس کا
ماحصل سلب جزئی ہے یہی وجہ ہے جو دلیل میں اذ قد ورد الخ فرما رہے ہیں جس کا مفاد

ایجاب جزئی یعنی نقیض سلب کلی ہے اور جب یہ امر محقق ہو گیا کہ مولانا شہید کا مقصد
ایجاب جزئی اور فاضل ممدوح کا مطلوب سلب جزئی ہے تو دونوں قول میں منافات
و تعارض ہی نہ ہوا جو کسی کو تکلیف جواب سر دھرنی پڑے اور فاضل لاہوری کا ارشاد
جو مؤلف نے پیش کیا ہے یہ ہے الحق ان امتناع الشیٔ لا یمنع التمدح بنفیہ
اذا کان من صفات النقص بل الامتناع یدل علی کمال المدح فانہ
اذا کان المنفی من صفات النقص فکلما کان النفی اقوی کان التمدح
اقوی انتہی ۔ سو اسکے دو جواب تو بعینہ وہی ہیں جو ابھی استدلال اول کے
ذیل میں عرض کر چکا ہوں اسکے سوا عبارت مذکورہ سے بشرط فہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاضل
لاہوری بحمد اللہ بالکل ہمارے ہم زبان ہیں اور قضیہ امتناع الشیٔ لا یمنع التمدح بنفیہ کو
جو مؤلف مذکور کا عین مقصود ہے صفات کے ساتھ مخصوص فرما رہے ہیں چنانچہ جملہ
اذا کان من صفات النقص اسپر شاہد ہے اور قوت نفی سے تمدح کا اقوی ہونا بھی
اسپر دال ہے جملہ مذکورہ سے اخراج افعال منظور ہے ورنہ در صورت تعمیم اس قید زائد
کی کیا حاجت تھی اور یہ مطلب ہے کہ نفی صفات صورت نقص کی صورت میں کمال مدح
اسی کو مقتضی ہے کہ نفی اقوی یعنے صفت منفی ممتنع الصدور ہو اور یہی بعینہ ہمارا مطلب ہے
لیکن افعال کو اسپر قیاس نہیں کر سکتے جو حضرات افعال میں بھی یہی قاعدہ جاری فرماویں
ان کو کوئی استدلال لایق اعتبار پیش کرنا چاہئے فاضل لاہوری کے ارشاد سے تو
افعال کا حال حسب مدعائے مؤلف ثابت نہ ہوا اور جب یہ خیال کیا جاوے کہ فاضل
لاہوری یہ مضمون فاضل خیالی کی شرح کلام میں فرما رہے ہیں تو یہ بات ماننی پڑتی ہے
کہ فاضل لاہوری بھی کلام خیالی کا وہی مطلب سمجھے جو ہم عرض کر آئے ہیں وہو المطلوب
جب یہ امر ظاہر ہو چکا کہ مؤلف عجالہ نے جو باستشہاد آیات و استمداد عبارات حضرت
شہید رحمہ اللہ علیہ کے استدلال پر خدشہ وارد کیا تھا وہ بحمد اللہ بے اصل نکلا تو اس کے
بعد یہ مناسب ہے کہ حضرت امام رازی اور قاضی عضد رحمۃ اللہ علیہما نے جو اپنی تصنیفات
میں استدلال مرقومہ مولانا شہید بیان کیا ہے اور اس کے جوابات مؤلف عجالہ نے دیے ہیں

اُن کی کیفیت بھی ہدیہ ناظرین کی جاوے اس لئے عرض ہے کہ مبحث عصمت انبیا
علیہم السلام میں جو امام رازی اور قاضی عضد نے استدلال مذکور پیش کیا ہے اُنکا
جواب تو مولف مذکور یہ دیتے ہیں کہ امتناع کا منافی تمدح ہونا امور متعلقہ بنی آدم میں ہے
شان خالق عالم میں یہ قاعدہ جاری نہیں مگر اول تو یہ دعوے محض بے دلیل ہے وجہ
فرق کوئی معلوم نہیں ہوتی علاوہ ازیں یہ امر شاہد ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ کی مدح میں جیسا
مقدورات وممتنعات دونوں حسب موقع معلوم بیان کئے جاتے ہیں بعینہ اسیطرح
مدح بنی آدم میں امور اختیاریہ وغیر اختیاریہ بلا نکیر مذکور ہوتے ہیں مگر یہ یاد رہے کہ اختیار
وعدم اختیار بہ نسبت ممدوح مراد ہے ایسا نہ ہو کہ ممدوح تو انسان ہو اور اختیار وعدم اختیار
بہ نسبت واجب تعالیٰ لے لیا جاوے چنانچہ ارشاد امام وقاضی عضد دربارہ عصمت
انبیاء علیہم السلام میرے مدعا پر شاہد عدل ہے جسکو خود مولف ثانی نقل فرما رہے ہیں
بالجملہ امام رازی وقاضی عضد کے کلام کی یہ توجیہ کرنی خلاف واقع اور بے اصل ہے
توجیہ واقعی وہی ہے جو احقر عرض کر چکا ہے اور مبحث رویت میں جو حضرت امام نے
بھی استدلال بیان فرمودہ مولانا شہید تحریر فرمایا ہے اُس کے جواب میں مؤلف
ثانی یہ فرماتے ہیں کہ خود امام کا یہ مذہب ہرگز نہیں ۔ بلکہ بطریق الزام وجدل معتزلہ
کے مقابلے میں استدلال مذکور پیش کیا ہے اور الزامی ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ مبحث
ظلم میں خود امام بشہادۃ ارشاد لا تاخذہ سنۃ ولا نوم استدلال مذکور کی
تضعیف فرما رہے ہیں مگر اس جواب کو وہ شخص کہ جس نے کلام امام کو مطالعہ نہ کیا ہو
شاید درست سمجھ لے اور جس نے کلام امام کو بنظر فہم ملاحظہ کیا ہوگا وہ انشاء اللہ کبھی
استدلال مذکور کے الزامی ہونے کا قایل نہ ہوگا۔ امام نے مبحث رویت جناب
باری میں استدلال مذکور کو مواقع متعددہ میں مدلل بیان کیا ہے جس سے صاحب
ذوق سلیم بالبداہۃ کہہ سکتا ہے کہ عند الامام امتناع فعل تمدح کو مانع ہے جسکا دل چاہے
تفسیر امام کو ملاحظہ کرے ایک موقع پر ضمن تقریر میں فرماتے ہیں وتمام التحقیق فیہ
ان الشئ اذا کان فی نفسہ بحیث یمتنع رویتہ فحینئذ لا یلزم من عدم

رویتہ مدح وتعظیم للشی اما اذا کان فی نفسہ جایز الرویۃ ثم انہ
قدر علی حجب الابصار عن رویتہ وعن ادراکہ کانت ھذہ القدرۃ
الکاملۃ دالۃ علی المدح والعظمۃ الخ دوسری جگہ فرماتے ہیں ثم نقول
ان النفی یمتنع ان یکون سبباً لحصول المدح والثناء وذلک لان النفی المحض
والعدم الصرف لا یکون موجباً للمدح والثناء والعلم بہ ضروری
بل اذا کان النفی دلیلاً علی حصول صفۃ ثابتۃ من صفات المدح و
الثناء قیل بان ذلک النفی یوجب المدح ومثالہ ان قولہ لا تاخذہ سنۃ
ولا نوم لا یفید المدح نظراً الی ھذا النفی فان الجماد لا تاخذہ سنۃ ولا
نوم الا ان ھذا النفی فی حق الباری تعالی یدل علی کونہ تعالی عالماً
بجمیع المعلومات ابداً من غیر تبدل ولا زوال وکذلک قولہ وھو یطعم ولا
یطعم یدل علی کونہ قائماً بنفسہ غنیاً فی ذاتہ لان الجماد ایضاً لا یاکل ولا
یطعم اذا ثبت ھذا فنقول قولہ لا تدرکہ الابصار یمتنع ان یفید
المدح والثناء الا اذا دل علی معنی موجود یفید المدح والثناء و
ذلک ھو الذی قلناہ فانہ یفید کونہ تعالی قادراً علی حجب الابصار
ومنعہا عن ادراکہ ورویتہ انتہی صاحبان فہم سلیم ملاحظہ فرمالیویں کہ امام کے
یہ بیانات مدلل استدلال مذکور کے الزامی ہونے پر دال ہیں یا تحقیقی ہونے پر حضرت
امام تو بالتصریح اس استدلال کو تحقیق تمام اور مذہبی فرما رہے ہیں باوجود اسکے پھر اُس کو
الزام وجدل کہنا قصہ تعجب خیز ہے اس سینہ زوری کا تو یہ جواب ہے کہ امام نے مسئلہ
رویت اور بیان عصمت میں جو کچھ فرمایا ہے بطریق تحقیق فرمایا ہے اور مبحث ظلم میں
جو ارشاد کیا ہے وہ بطور الزام ارشاد کیا ہے کیونکہ جب امام کے دو قول مخالف ہوئے
تو کسی خاص قول کو بلا دلیل الزامی کہنا کب قابل تسلیم ہو سکتا ہے یہ بھی تو احتمال ہے
کہ دوسرا قول الزامی ہو دوسرے قول امام وہ یمدح بانہ لا تدرکہ الابصار والمدح
یدل ذلک عند المعتزلۃ علی انہ یصح ان تدرکہ الابصار جس کو خود مولف

ثانی نقل کرتے ہیں اس مدعیٰ پر دال ہے تو اب بروئے انصاف اگر احد القولین
کے الزامی بنانے کی ہی ٹھیرے تو پھر اسی قول کو الزامی بنانا مناسب ہے اور ہم سے
پوچھئے تو ہم تو یہی عرض کرینگے کہ حضرت امام کے کسی قول کو الزامی کہنے کی ضرورت
نہیں بلکہ حسب قاعدہ معروضہ سابق عصمت انبیا علیہم السلام اور رویت جناب
باری کا مرجع چونکہ ذات وصفات نہیں اسلئے اُن کی امتناع کو حضرت امام منافی تمدح
فرمارہے ہیں اور ثبوت ولد اور نوم اور ظلم حقیقی کا مرجع چونکہ صفات کمالیہ ہیں اسلئے
وہاں امتناع کو منافی تمدح نہیں فرماتے بلکہ کمال تمدح یہاں امتناع ہی کو مقتضی ہے
تو اس صورت میں ہر دو قول بجائے خود صحیح قابل تسلیم اور سراسر موافق قول حضرت
مولانا شہید ہیں والحمد للہ اور مولف کا یہ کہنا کہ قول امام اور قول قاضی عضد کی اگر
یہ توجیہہ نہ کی جائے گی تو بوجہ مخالفت ارشاد ولا تاخذہ سنۃ ولا نوم وغیرہ
ہر دو قول مردود ہونگے کسی طرح قابل قبول نہ رہا اور استدلال مولانا شہید پر مؤلف
ثانی نے جو کلام نفسی کی وجہ سے الزام لگایا تھا جسکا جواب تحقیقی مذکور ہو چکا ہے
اب اگر ہم کلام نفسی کے صدق کو واجب اور اس کے خلاف کو ممتنع بھی مان لیویں تو
بھی کوئی خدشہ لازم نہیں آتا اور کسی طرح ہمارے قاعدہ کے موافق یہ امتناع منافی
تمدح نہیں ہو سکتا کیونکہ کلام نفسی داخل صفات حقیقیہ ہے اور کلام لفظی داخل افعال
ہے کما مر اسلئے اول صورت میں امتناع منافی تمدح نہ ہو گا البتہ صورت ثانیہ
میں حسب بیان سابق امتناع منافی تمدح سمجھا جائیگا وہو المطلوب۔ ان جملہ امور کے
بعد بحمد اللہ ہمارا مدعا باحسن وجوہ ثابت ہو چکا اور جملہ خدشات مخالفین کی جوابات
معلوم ہو گئے اسلئے ہر چند ہم کو تائید مدعا کے لئے کسی دلیل کی حاجت نہیں لیکن
تبرعاً یا دفعتاً اطمینان کے لئے دو چار حوالہ معتبرہ عرض کئے دیتا ہوں تاکہ استدلال فرمودۂ
حضرت مولانا کی تصدیق ہیں اونٰے اہل انصاف اور متوسط الفہم کو بھی تامل باقی نہ رہے
محقق دوانی شرح عقاید جلالی میں فرماتے ہیں وما بتا من التمدح لیس فیہ دلیل
علی مطلوبھم بل ھو حجۃ لنا لانہ لو امتنع الرؤیتہ لم یکن فیہ مدح

انما تمدح للمتمتع المعتز حيث لا یرےٰ فی الدنیا انتہی علی ھٰذا
القیاس قاضی عضد اور سید السند دونوں صاحب فرماتے ہیں بل فیہ الحجۃ علی
صحۃ الرویۃ لانہ لو امتنعت رویتہ لما حصل المدح بنفیہا عنہ اذلا
مدح للمعدوم بانہ لا یرےٰ حیث لم یکن لذلک وانما المدح فیہ اے
فی عدم الرویۃ للمتمتع المعتز بحجاب الکبریاء کما فی الشاھد انتہیٰ اس
سے دیکھ لیجئے کہ علامہ دوانی اور قاضی صاحب اور سید صاحب وہی فرما رہے ہیں
جو مولانا شہید نے فرمایا تھا اور صاحبان فہم سلیم کو اس عبارت سے یہ بھی معلوم
ہوجائیگا کہ فاضل ٹونکی نے جو یہ فرمایا تھا کہ قاضی عضد اور سید صاحب جو امتناع
کو منافی تمدح کہتے ہیں یہ تمدح انسانی کے ساتھ مخصوص ہے تمدح باری میں یہ قاعدہ
نہیں یہ توجیہہ خود ہر دو حضرات کے ارشاد کے مخالف ہے دیکھئے ارشاد کما فی الشاھد
اس امر پر شاہد ہے تو قطع نظر اس سے کہ یہ فرق غلط ہے کما مر یہ دوسری خرابی ہے
کہ خود ہر دو صاحب اسکے خلاف کی تصریح فرمارہے ہیں توجیہہ الکلام بما لا
لا یرضی بہ قائلہ اسی کا نام ہے علاوہ ازیں مقاصد وشرح عقاید نسفی میں بعینہ
یہی استدلال موجود ہے اور سنئے علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں قال المحقق
ھو لا یفعل الظلم لمنافاتہ الحکمۃ لا المقدرۃ لان الظاھر من قولنا
فلان لا یفعل کذا فی الافعال التی ھی اختیاریۃ فی نفسہا وانہ ترکہ
باختیارہ والقادر علی الترک قادر علی الفعل والتمدح بترک الفعل الاختیاری
لا یکون الا حیث یمکن فعلہ بخلاف غیر الاختیاریۃ مثل لا تاخذہ
سنۃ ولا نوم فان التمدح بتنزھہ عنہ وعدم اتصافہ بہ مبناہ علی
ان مدلول الکلام الترک لا عدم الاتصاف انتہی اس عبارت سے چند امور
ہمارے مفید مدعا ثابت ہوتے ہیں اول ظلم غیر حقیقی کا مقدور ہونا دوسرے افعال
غیر اختیاری کا منافی تمدح ہونا جو مقصود بالبیان ہے تیسرے یہ کہ یہ قاعدہ امور اختیاریہ
یعنی افعال میں جاری ہے امور غیر اختیاریہ یعنی صفات کمالیہ میں معتبر نہیں چنانچہ

ارشاد و التمدح بترک الفعل الاختیاری الخ بشرط فہم اسپر دال ہے اور یہ وہی قاعدہ
ہے جو احقر اوپر عرض کر چکا ہے کہ دربارہ تمدح افعال و صفات میں باہم فرق ہو افعال
میں اگر امتناع تمدح کے منافی ہے تو صفات مذکورہ میں زیادت تمدح کا باعث ہے باقی
رہا یہ امر کہ اکثر علماء نے استدلال فرمودہ حضرت مولانا مسئلہ رویتہ باری میں بیان کیا ہو
تا وقتیکہ رویتہ کا داخل افعال ہونا ثابت نہ ہو اسوقت تلک اس موقع میں اس استدلال
کی صحۃ مسلم نہیں ہو سکتی تو بروے انصاف ہمکو اس قصہ سے کیا مطلب ہمارا مدعا
تو فقط یہ تھا کہ افعال میں عدم اختیاریت منافی تمدح ہے اور کلام لفظی کا داخل افعال ہونا
بکمر ثابت ہو چکا ہے باقی رویتہ مبحوث عنہا ہماری طرف سے کچھ ہو داخل افعال ہو
یا صفات ہمارا ثبوت مدعا اسپر موقوف نہیں لیکن استحسانًا ہم اس امر کو بھی طے کئے
دیتے ہیں شارح مقاصد فرماتے ہیں و دفع بان امتناع الزوال انما ھو
فیما یرجع الی الذات والصفات واما ما یرجع الی الافعال فقد یزول
بحدوثہا والرویۃ من ھذا القبیل فقد یخلقہا اللہ فی العین وقد
لا یخلق انتہی یہی بعینہ علامہ چلپی کہہ رہے ہیں والجواب ان ذلک فیما یرجع
الی الصفات والتمدح بنفی الرویۃ یرجع الی التمدح بخلق ضدھا و
ھو من قبیل الافعال کما ان خلق الرویۃ ایضًا منہا اہل فہم کو اسی قدر
کافی ہے اور ہر دو صاحبوں کا ارشاد بشرط انصاف فرق صفات و افعال معروضہ احقر
پر دال ہے بالجملہ بشہادۃ عقل و نقل یہ امر محقق ہو گیا کہ افعال میں امتناع منافی تمدح
ہے اور صفات میں یہ امتناع تمدح کے معارض نہیں اور کذب کلام لفظی اور رویتہ
باری چونکہ داخل افعال ہیں اس لئے اُن کے سلب کے ساتھ کسی کی مدح کرنا
مثبت امکان اور منافی امتناع ہو گا اور سلب نوم وغیرہ چونکہ معدود فی الصفات ہیں
اسلئے مثبت امکان و منافی امتناع نہ ہونگے یہی وجہ ہے کہ علماء کلام وغیرہ نے امتناع
کو منافی تمدح علی العموم نہیں فرمایا بلکہ جہاں یہ استدلال بیان کیا ہے رویتہ وغیرہ کسی
فعل کے ساتھ مقید کر کے بیان کیا ہے چنانچہ عبارات مرقومہ بالا اس پر شاہد ہیں لیکن

پروفیسر صاحب نے غالباً بوجہ غفلت یا بوجہ تغافل اس قاعدہ کو عام طور پر بیان کیا ہے
چنانچہ اُن کی عبارت بجنسہ یہ ہے ان تمدح الشی بالشی لا یصح الا اذا کان صالحًا
لضدہٖ وقادرًا علیہ سو اس قاعدہ کو عام سمجھنا اور پھر اسکو آیات وکلام علماء کے
مخالف کہنا اسکا الزام اُن کے ذمہ ہے مولانا شہید کے استدلال اور ہمارے مدعا کو
اس سے کوئی ضرر نہیں مگر مجھ کو اہل زمانہ کی انصاف پرستی سے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ
اول تو عبارات منقولہ کی تغلیط پر کمر باندھینگے اور تطبیق کا خیال ہوگا تو جملہ عبارات
مذکورہ کو ایک طرف سے جواب لزامی پر محمول کرنے کا حکم لگا دیا جائیگا مگر ان اکابر
کی تغلیط کی وجہ بجز اسکے اور کوئی سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ جملہ حضرات اس بارہ میں
حضرت مولانا شہید کے ہمزبان ہو رہے ہیں اسلئے کچھ عجب نہیں کہ بوجہ مخالفت
حضرت مولانا بداہتہ عقل و ارشادات اکابر کو بے تکلف پس پشت ڈالا جاوے چنانچہ
ہر دو رسالوں کے ملاحظہ سے یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ جب علماء اعلام کی کلام اُنکے خلاف
ہوتی ہے تو بے تکلف بلاوجہ وجیہہ اُسکی تغلیط کی جاتی ہے اور اگر حسن اتفاق سے
تطبیق دی جاتی ہے تو جو قول مخالف معلوم ہوتا ہے بلا دلیل معتبر اُسکو الزام جدل پر
محمول فرمایا جاتا ہے اور بزور معقول اُسکے الزامی ہونے پر کوئی قرینہ بھی بیان کر دیا
جاتا ہے یہی امر مولف اول نے کلام سید شریف میں پہلے بیان فرمایا تھا اور
مولف ثانی نے کلام قاضی عضد اور سید شریف میں یہاں ارشاد فرمایا ہے۔ پھر
اس خوبی پر اس بے باکی کو ملاحظہ فرمائیے کہ پروفیسر موصوف آیت لا تاخذہ سنۃ
ولا نوم وغیرہ اپنے استدلال میں تحریر فرما کر مولانا شہید اور اُن کے موافقین
پر کہ جن میں سید شریف اور قاضی عضد اور امام رازی اور علامہ سعد الدین اور محقق دوانی
وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم سب شامل ہیں بطور تعریض آیت ولقد انزلنا الیک آیات
بینات وما یکفر بھا الا الفاسقون نقل فرما رہے ہیں ان گستاخیوں کے
مقابلہ میں حمایۃً للاصفیاء جو کچھ ان صاحبوں کو کہا جائے بروئے انصاف تھوڑا ہے مگر
ہمارے حوصلہ کو دیکھئے کہ ہم ایسے امور کے جواب میں حسب ارشاد خداوندی سلام علیکم

لا نبتغی الجاھلین ہی پر قناعت کرتے ہیں اور بوجہ اخوت اسلامی تنبیہاً عارف
اکا شعر سنائے دیتے ہیں **شعر** گنج قاروں کہ فرو میرود از قہر ہنوز + خوانده باشی کہ ہم
از غیرت درویشان است + فقط

اب قابل اظہار یہ امر ہے کہ ہم نے ضمن مقدمات و تمہید کتاب و ذیل تقریرات
میں یہ بیان کیا ہے کہ کلام لفظی اہل سنت کے نزدیک حادث و مخلوق ہے مگر صاحب
تنزیہہ و مولف عجالہ شد و مد کے ساتھ اسکے منکر ہیں اور بجائے حدوث کلام لفظی کی قدیم
و غیر مخلوق ہونے کے مدعی ہیں بالخصوص مؤلف ثانی نے اس امر میں بہت سعی و
جانفشانی کی ہے اگر بحث مذکور کو اُن کے رسالہ کا لب لباب اور جزو اعلیٰ کہا جائے
تو درست ہے مؤلف اول نے تو صاحب مواقف اور اُنکی تبعیت میں شارح عقاید
کو اور میر سید شریف ہی کو اپنا طرفدار کہا ہے مگر مولف ثانی نے بزور ملکہ معقول حضرت
امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عن آبائہ الکرام اور امام محمد اور
امام احمد حنبل اور شیخ داؤد طائی اور ابو الحسن اشعری اور محمد بن عبد الکریم شہرستانی
رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ اور جملہ سلف صالحین کا مذہب یہی قرار دیا ہے اور فقط اسیقدر
پر اکتفا نہیں کیا بلکہ بعض قرائن و شواہد عقلیہ سے بھی قدم کلام لفظی کو مدلل کرنے میں
سعی کی ہے اور ہم اس امر کے مدعی ہیں کہ صاحب مواقف کی عبارت کا اگر یہی مطلب
لیا جائے جو بظاہر مفہوم ہوتا ہے اور جو ہر دو مؤلف سمجھ رہے ہیں تو انشاء اللہ متاخرین
و متقدمین علماء معتبرین اہل سنت میں سے کوئی بھی اُن کا موافق نہ نکلیگا سوا اول تو
مبحث معلوم یعنے حدوث و قدم کلام لفظی کو ثبوت امکان و امتناع کذب معلوم میں
مداخلت تامہ اسکے سوا ہم میں اور ہر دو صاحبان معقول میں یہ اختلاف عظیم کہ وہ جملہ
سلف صالحین اور اعلام موصوفین کو کلام لفظی جناب باریتعالیٰ کے قدم کا قائل بتلاتے
ہیں اور ہمارے نزدیک اور حضرات تو درکنار صاحب مواقف بھی بنظر غور انشاء اللہ ہمارے
ہی موافق نظر آتے ہیں اسلئے اہل فہم کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مبحث مذکور کو بنظر
غور و انصاف ملاحظہ فرمائیں اور کسی قدر طول سے نہ گھبرائیں ہم مؤلف ثانی کے شکرگذار

ہیں کہ انہوں نے اپنے حوصلہ کے موافق نقلیات وعقلیات کے جمع کرنے میں مؤلف
اول کی طرح کوتاہی نہیں فرمائی یہ اُن کی عرقریزی ہی کا ثمرہ ہے کہ اول دعوے عظیم
کر کے اسکے بعد چند عبارات وقراین بیان فرما کر صورت مجموعی ایسی بنا دی کہ جس سے
بنظر ظاہری اگر کوئی یہ سمجھ جائے کہ جملہ سلف صالحین قدم کلام لفظی کے قایل ہیں تو
کچھ مستبعد نہیں معلوم ہوتا اور مؤلف موصوف تو اپنے استدلالات وتحقیقات کو ایسا
لاجواب سمجھ رہے ہیں کہ اسکے مقابلہ میں ہماری بات کو اوھن من بیت العنکبوت
فرما رہے ہیں مگر مقتضائے عقل وانصاف یہ ہے کہ ناظرانِ حق پسند ہمارے اور انکے
دعوے سے قطع نظر کر کے دلایل جانبین کو بلا رعایت ملاحظہ فرما کر حق کو باطل پر ترجیح
دیں اور قایل کی شہرت یا گمنامی پر اصلا خیال نہ کریں۔ لاتنظر الی من قال
بزرگوں کا ارشاد ہے اول بنام خدا علماء معتبرین متقدمین ومتاخرین کے چند اقوال
نقل کرتا ہوں جس سے صاحب فہم وانصاف بالبداہتہ سمجھ جائے کہ مذہب اہل
سنت سلف وخلف یہی ہے کہ کلام لفظی حادث ومخلوق ہے اسکے بعد انشاء اللہ
دلایل مخالفین کی کیفیت اپنے فہم کے موافق عرض کرونگا باقی یہ بات ظاہر ہے
کہ تنازع فیہ فقط یہ امر ہے کہ ہم حدوث کلام لفظی کو مذہب اہل سنت کہتے ہیں اور
ہمارے مقابلین ازلیتہ وقدم کلام مذکور کے قایل ہیں دیکھئے صدر الشریعۃ والاسلام
تنقیح میں فرماتے ہیں لان القراٰن یطلق علی الکلام الازلی وعلی المقرو
جس سے صاحب طبع سلیم سمجھ سکتا ہے کہ مقرو قدیم نہیں اور مقرو سے مراد
الفاظ مقروہ ہیں پھر توضیح میں لکھتے ہیں فان القراٰن لفظ مشترک یطلق
علی الکلام الازلی الذی ھو صفۃ للحق عزوعلا ویطلق ایضا
علی ما یدل علیہ وھو المقرو اس سے بھی مقرو یعنے کلام لفظی کا غیر ازلی
اور کلام قدیم پر دال ہونا معلوم ہوتا ہے جس کی تصریح صاحب تلویح اس طرح فرماتے
ہیں وھی صفۃ قدیمۃ منافیۃ للسکوت والاٰفۃ لیست من جنس
الحروف والاصوات لا یختلف الی الامر والنھی والاخبار ولا یتعلق

بالماضی والحال والاستقبال الا بحسب التعلقات والاضافات کالعلم والقدرة وھذا الکلام اللفظی الحادث المؤلف من الاصوات و الحروف القائمة بمحالھا یسمی کلام اللہ تعالی والقرآن علی معنی انہ عبارة عن ذلك المعنی القدیم انتہی اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی قدیم ہے اور کلام لفظی حادث اور دال علے النفسی کا نام ہے مولانا نظام الملة والدین شرح مسلم میں فرماتے ہیں والکلام الالھی لیس لفظیا حادثا بل ھو کلام قایم بذات اللہ تعالی لیس من جنس الحروف و الاصوات لایختلف الی الامر والنھی والاخبار ولایتعلق بالماضی والحال والاستقبال الا بحسب التعلقات والاضافات کالعلم والقدرة وھذا الکلام اللفظی الحادث المولف من الاصوات و الحروف القائمہ بمحالھا یسمی کلام اللہ تعالی والقرآن علے معنے انہ عبارة عن ذلك المعنی القدیم انتہی اس سے بھی واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی قدیم ہے اور کلام لفظی حادث اور دال علی النفسی کا نام ہے مولانا نظام الملة والدین شرح مسلم میں فرماتے ہیں والکلام الالھی لیس لفظیا حادثا بل ھو کلام قایم بذات اللہ تعالی لیس من جنس الحروف والصوت وھو قدیم کسائر صفاتہ انتہی عمر نسفی عقاید میں فرماتے ہیں وھو متکلم بکلام ھو صفة له ازلیة لیس من جنس الحروف والاصوات اور شارح عقاید نسفی ایک موقع پر فرماتے ہیں ولایقال القرآن غیر مخلوق لئلا یسبق الی الفھم ان المولف من الاصوات والحروف قدیم کما ذھب الیہ الحنابلہ جھلا او عنادا دوسری جگہ فنحن لانقول بقدم الالفاظ والحروف فرماتے ہیں آگے چلکر فرماتے ہیں واما استدلالھم بان القرآن متصف بما ھو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التالیف والتنظیم والانزال والتنزیل وکونہ عربیا مسموعا فصیحا معجزا

الی غیر ذلک فانما یقوم حجۃ علی الحنابلہ لا علینا لانا قائلون بحدوث
النظم انتہی ایک اور موقع پر لکھتے ہیں نحیث یوصف القران بما ھو من
لوازم القدیم کما فی قولنا القران غیر مخلوق فالمراد حقیقتہ الموجود
فی الخارج وحیث یوصف بما ھو من لوازم المخلوقات والمحدثات
یراد بہ الالفاظ اسکے بعد دوسری جگہ فرماتے ہیں قلنا التحقیق ان کلام
اللہ تعالی اسم مشترک بین الکلام النفسی القدیم ومعنی الاضافۃ
کونہ صفۃ لہ تعالی وبین اللفظی الحادث المولف من السور والآیات
ومعنی الاضافۃ انہ مخلوق اللہ تعالی۔ انتہی جملہ عبارات مسطورہ کو دیکھ
لیجئے کہ بالتصریح کلام لفظی کے حدوث پر ناطق ہیں بلکہ قائلین قدم کلام لفظی کو منسوب
بجہل وعناد کیا جاتا ہے اور اگر مذہب سلف یہ ہوتا تو پھر علامہ اسکو منسوب بجہل
وعناد نہ کرتے اور حاشیہ خیالی وحاشیہ مولوی عبد الحکیم کو ملاحظہ فرمالیجئے کہ ہر دو فاضل
مواقع متعددہ میں اسی امر کی تائید وموافقت فرمارہے ہیں طریقہ محمدیہ میں جو کہ معتبر و
مشہور کتاب ہے عقاید اہل سنت کے بیان میں والکلام الذی لیس من جنس
الحروف والاصوات موجود ہے علی ہذا القیاس تبر مسبوک مصنفہ حضرت امام
غزالی کے ترجمہ عربی میں موجود ہے والتورىۃ والقران والانجیل والزبور
والکتاب المنزلۃ من السماء علی الانبیاء علیہم السلام جمیعہا کلامہ
وکلامہ صفتہ وکل صفاتہ قدیمۃ لم تزل وکما ان الکلام عند
الادمی حرف وصوت فکلام اللہ تعالی منزہ عن الحروف والصوت
انتہی شیخزادہ حاشیہ بیضاوی میں مذکور ہے وبانہ ذکر ھو المرکب من الحروف
والاصوات وحدوثہ مما لا نزاع فیہ وانما النزاع فی قدم کلام اللہ
تعالی عز وجل بمعنی اخر انتہی دوسرے موقع میں لکھتے ہیں ونحن لا ننکر ما نثبتہ
من الکلام اللفظی بل نقول بہ وبکونہ حادثا غیر قایم بذاتہ تعالی علی
ھذا القیاس اور چند جگہ ایسا ہی فرمایا ہے ان حضرات کا ارشاد بھی ہمارے مدعا کے

مطابق ہے قاضی بیضاوی طوالع الانوار میں فرماتے ہیں وکلامہ لیس بحرف
ولا صوت یقوم ان بذاته خلافا للحنابلہ والکرامیہ شرح طوالع
میں مذکور ہے واتفق اصحابنا علی ان کلامہ تعالی لیس بحروف
ولا صوت یقوم ان بذاته تعالی لان الاصوات والحروف محدثہ
ویمتنع ان یکون محلا للحوادث خلافا للحنابلہ والکرامیۃ فانهم
قالوا کلام اللہ تعالی اصوات وحروف قائمۃ بذاته تعالی انتہیٰ
اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ حدوث حروف اہل سنت کے نزدیک متفق علیہ
ہے اور اس میں مخالف بعض حنابلہ اور کرامیہ ہوئے ہیں محقق دوانی رحمۃ اللہ علیہ
شرح عقاید جلالی میں فرماتے ہیں والاشاعرۃ قالوا کلامہ معنی واحد
بسیط قایم بذاته تعالی قدیم فهم منعوا ان کلامہ مولف
من الحروف والاصوات ولا نزاع بین الشیخ والمعتزلہ فی حدوث
الکلام اللفظی انما نزاعهم فی اثبات الکلام النفسی وعدمہ انتہی
مقاصد میں مذکور ہے ثم کلامہ عندنا صفۃ ازلیۃ منافیۃ للسکوت
والافۃ یدل علیها بالعبارۃ او الکتابۃ لیست من جنس الاصوات
والحروف وخالفنا فی ذلک جمیع الفرق ذهابا الی ان المعقول من
الکلام هو الحسی دون النفسی ولم یقل بقدمہ الا الحنابلہ و
الحشویۃ جهلا منهم او عنادا اس کی تشریح شرح مقاصد میں
اس طرح کی ہے فعند اهل الحق کلامہ لیس من جنس الاصوات
والحروف بل صفۃ ازلیۃ قائمۃ بذات اللہ تعالی منافیۃ للسکوت
والافۃ کما فی الخرس والطفولیۃ هو بها امر ناہٍ مخبر وغیر ذلک
یدل علیها بالعبارۃ او الکتابۃ او الاشارۃ فاذا عبر عنها بالعربیۃ
فقران وبالیونانیۃ فانجیل وبالعبرانیۃ فتوراۃ وبالسریانیۃ فزبور
فالاختلاف فی العبارات دون المسمی کما اذا ذکر اللہ تعالی بالسنۃ

متعددة ولغات مختلفة وخالفنا فی ذلك جمیع الفرق وزعموا انه
لا معنی للکلام الا المنتظم من الحروف المسموعة الدال علی المعانی
المقصودة وان الکلام النفسی غیر معقول ثم قالت الحنابلة و
الحشویة ان تلك الاصوات والحروف مع توالیها وترتب بعضها
علی البعض ویکون الحرف الثانی من کل کلمة مسبوقاً بالحرف
المتقدم علیه کانت ثابتة فی الازل قائمة بذات الباری تعالی
وتقدس وان المسموع من اصوات القراءة والمرئی من اسطر
الکتاب نفس کلام اللہ تعالی القدیم وکفی شاهداً علی جهلهم
مانقل عن بعضهم ان الجلدة والغلاف ازلیان ان عبارات سے بتصریح
تام یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہل سنت اور اہل حق کے نزدیک بلا خلاف یامر محقق ہے کہ
حروف حادث ہیں اور اس میں خلاف کرنے والے جاہل ومعاند ہیں بلکہ صاحب
فہم سلیم اس عبارت سے یہ بھی سمجھ جائیگا کہ اصل میں کلام نفسی صفت باریتعالی ہی
اور حروف اور نقوش اور اشارات اُسکے لئے معبر اور اس پر دال ہیں اور دال ہونے
اور کلام ازلی سے مغائر ہونے میں تساہی الاقدام ہیں تو اب اگر کوئی حروف والفاظ
کو قدیم یا قایم بذات الباری کہے گا اُسکو من حیث لا یحتسب ضرور نقوش قرآنی کو
بھی قدیم وقایم ماننا پڑے گا علاوہ ازیں مقاصد وشرح مقاصد میں چندمواقع میں
حدوث الفاظ وحروف کی تصریح موجود ہے ایک موقع میں فرماتے ہیں والمنتظم
من الحروف حادث یمتنع قیامه بذات اللہ تعالی اور یہ بھی لکھ رہے
ہیں فمنعنا المعتزلة کونه من صفات اللہ تعالی والکرامیة کون
کل صفة قدیمة والاشاعرة کونه من جنس الاصوات والحروف
اسکے بعد ہیں فلا نزاع لنا فی حدوث الکلام الحسی فرماتے ہیں آگے
چلکر وکون المنتظم من الحروف المسموعة مترتب الاجزاء ممتنع
البقاء ثابت ضرورة بیان فرماتے ہیں اسکے سوا سے چند مواضع میں اسی مضمون

کی تصریح موجود ہے سب کی نقل کرنے میں اور زیادہ طول ہوا جاتا ہے اگر ماہران معقول کو کتب کلامیہ کے مطالعہ کا دماغ و مہلت ہوتی تو بروے انصاف اس بدیہی مسئلہ کے اثبات میں اس قدر عبارات کا نقل کرنا بھی غیر ضروری معلوم ہوتا ہے لیکن ہم تو ان صاحبوں کے انداز سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ اگر کسی دن کو بھی جوش آگیا وَمَا فِيهِمْ دِنِيٌّ تو اپنی تحریف ولانسلم کے روبرو کسی کی بھی شنوائی نہ ہوگی مگر ہرچہ بادا باد ہم اپنا کام پورا کئے دیتے ہیں انشاء اللہ جو اہل انصاف ہیں ان سے تو امید قبول توی ہے اسی امید پر چند سندیں معتبر اور بھی عرض کئے دیتا ہوں دیکھئے خود صاحب مواقف کہ جنکے بھروسے پر یہ حضرات جملہ اہل حق کے خلاف پر کمر بستہ ہو رہے ہیں فرماتے ہیں۔ ثم قال الحنابلة كلامه حرف وصوت يقومان بذاته وانه قديم وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلاً الجلد والغلاف قديمان وهذا باطل بالضرورة الخ آگے چلکر فرماتے ہیں اذا عرفت هذا فاعلم ان مايقوله المعتزلة وهو خلق الاصوات والحروف وكونها حادثة قايمة فنحن نقول به ولا نزاع بيننا و بينهم في ذلك ومانقوله من كلام النفس فهم ينكرون ثبوته ولو سلموه لم ينفوا قدمه فصار محل النزاع نفي المعنى واثباته فاذن الادلة الدالة على حدوث الالفاظ انما تفيدهم بالنسبة الى الحنابلة واما بالنسبة الينا فيكون نصباً للدليل في غير محل النزاع واما مادل على حدوث القرآن مطلقاً فحيث يمكن حمله على حدوث الالفاظ لايكون لهم فيه حجة علينا ولا يجديهم عليهم الا ان يبرهنوا على عدم المعنى الزايد على العلم والارادة انتهى اسکے بعد قاضی صاحب موصوف نے معتزلہ کی دس دلیلیں جن سے قرآن کا حادث ہونا معلوم ہوتا ہے ذکر فرمائی ہیں پھر ان کے جواب میں فرماتے ہیں والجواب انها تدل على حدوث اللفظ وهو غير المتنازع فيه صاحب مواقف کی یہ عبارات بلا خفا اس امر پر

وال ہیں کہ اہل سنت حروف والفاظ کو حادث کہتے ہیں اور اُن کے حدوث میں معتزلہ
کے ساتھ اصلا نزاع وخلاف نہیں کرتے اور یہی مضمون صاحب مواقف کی دیگر عبارات
سے بھی مفہوم ہوتا ہے اور سید السند بھی بلا نکیر یہی ارشاد فرما رہے ہیں اور سُنیئے علامہ قوشجی
مذہب اہل سنت کے بیان میں فرماتے ہیں والاشاعرۃ قالوا ان کلامہ لیس من جنس
الحروف والاصوات بل ھو معنی قائم بذاتہ تعالی یسمی بالکلام النفسی وھو
مدلول للکلام المرکب من الحروف وھو قدیم انتہے۔ آگے چلکر معتزلہ کی اعتراضات
کے جواب میں لکھتے ہیں وجوابھا انہ لا نزاع فی اطلاق اسم القران وکلام
اللہ تعالی بطریق الاشتراک علی ھذا المؤلف الحادث وھو المتعارف
عند العامۃ والقراء والاصولیین والفقہاء والیہ یرجع الخواص التی ھی
من صفات الحروف وسمات الحدوث انتہے اسکے بعد فرماتے ہیں فالکلام
القائم بذات الحق تعالی لا یجوز ان یکون ھو الحسی اعنے المنتظم من الحروف
المسموعۃ لانہ حادث الخ حضرت امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر
کبیر میں مواقع کثیرہ میں حدوث کلام لفظی کی تصریح فرمائی ہے چنانچہ تفسیر ومن
من اصدق من اللہ حدیثا کے ذیل میں استدلال معتزلہ کا یہ جواب بیان فرمایا ہے
وجوابنا عنہ انکم انما تحکمون بحدوث الکلام الذی ھو الحروف والصوت
ونحن لا ننازع فی حدوثہ انما الذی ندعی قدمہ شیء اخر غیر ھذہ الحروف
والاصوات الخ دوسری جگہ حتے یسمع کلام اللہ کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں واما
الحشویۃ والحمقی من الناس فقالوا ثبت بھذہ الایۃ ان کلام اللہ لیس الا
ھذہ الحروف والاصوات وثبت ان کلام اللہ قدیم فوجب القول
بقدم الحروف والاصوات الخ دوسرے موقع میں فرماتے ہیں احدھما الحنابلۃ
الذین قالوا بقدم ھذہ الحروف وھولاء اخس من ان یذکروا فی زمرۃ
العقلاء آگے چلکر فرماتے ہیں واما العقلاء من الناس فقد اطبقوا علی
ان ھذہ الحروف والاصوات کائنۃ بعد ان لم تکن حاصلۃ بعد ان کانت

معدومة انتہیٰ اور اسی بحث میں یہ بھی بیان فرمایا ہے اجمعت الامة علی
ان اللہ تعالیٰ متکلم ومن سوی الاشعری واتباعه اطبقوا علی ان کلام اللہ
ھو ھذہ الحروف المسموعة والاصوات المولفة واما الاشعری واتباعه
فانھم زعموا ان کلام اللہ تعالیٰ صفة قدیمة یعبر عنھا بھذہ الحروف
والاصوات امام کے ارشادات سے ثابت ہوتا ہے کہ قائلین قدم حروف اس
قابل بھی نہیں کہ زمرہ عقلا میں مذکور ہوں اور ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ اور اُن کے
اتباع اور جمیع عقلا کا اس پر اتفاق ہے کہ حروف مخلوق وحادث ہیں وہو المطلوب
دوسرے موقع میں حضرت امام بجواب معتزلہ ارشاد فرماتے ہیں الاول قول ابی منصور
الماتریدی وائمة ماوراء النھر وھو ان الکلام القدیم القائم بذات اللہ تعالیٰ
غیر مسموع انما المسموع ھو الصوت والحروف وذلک کان مخلوقا فی
الشجرة ومسموعا منھا وعلی ھذا التقدیر زال السوال انتہیٰ سورہ انبیا میں
حدوث الفاظ کے باب میں لکھتے ہیں وذلک مما لا نزاع فیه بل حدوثه معلوم
بالضرورة ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہو گیا کہ امام ابومنصور رحمۃ اللہ علیہ کو نزدیک
حروف حادث ومخلوق ہیں اور اہل سنت اُن کے حدوث پر متفق ہیں اور حدوث
مذکور بدیہی ہے بالجملہ نقول معتبرہ اس پر شاہد و ناطق ہیں کہ اشاعرہ و ماتریدیہ و طائفہ
اہل سنت سلف وخلف حدوث الفاظ کے قائل اور اسپر متفق ہیں اور ناظرین تفسیر
کبیر خوب جانتے ہیں کہ حضرت امام نے بہت سے مواقع میں حدوث کلام لفظی کی
تصریح کی ہے جن میں سے چند اقوال احقر نے نقل کئے ہیں اور ایسے حضرت امام ہمام
کمال الدین محمد بن ہمام مسایرہ میں فرما رہے ہیں انه تعالیٰ متکلم بکلام قدیم قائم
بذاته لیس بحرف ولا صوت اور اس کی شرح میں صاحب مسامرہ تحریر فرماتے ہیں
واعلم ان کلامه النفسی لا یوصف بانه متبعض ولا متجز ولا یوصف بانه عبری
ولا سودی ولا عربی انما العبری والسودی والعربی ھو اللفظ الدال علیه ثم
المخالف فی صفة الکلام فرق منھم مبتدعة الحنابلة قالوا کلامه تعالیٰ

حروف و اصوات تقوم بذاته وهو قد يمر وبالغوا حتى قال بعضهم جهلا
الجلد والغلاف قديمان فضلا عن المصحف وهذا القول باطل بالضرورة
دو سطر کے بعد پھر فرماتے ہیں ومنهم المعتزلة قالوا كلامه تعالى اصوات وحروف يخلقها
في غيره كاللوح المحفوظ وجبريل والرسول وهو حادث عندهم خلافا للحنابلة
وهذا الذي قالته المعتزلة لا ننكره نحن بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ولكنا
نثبت امرا وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس ونقول هو الكلام حقيقة فهو
قديم قائم بذاته وهو غير العبارات كما قدمناه انتهى اخیر بحث میں حضرت امام ہمام
اور شارح دونوں فرماتے ہیں فوجب اعتقاد انه تعالى متكلم بهذا المعنى وهو
قيام المعنى المسمى بالكلام النفسي بذاته المقدسة تعالى واما كونه متكلما
بالمعنى الاخر اي اللفظي وهو قيام الحروف بذاته تعالى على تقدير الاعم اي كون
الكلام مطلقا اعم من اللفظي والنفسي فيجب نفيه عنه تعالى لامتناع قيام
الحوادث به تعالى والقول بان الحروف قديمة كما قالته الحشوية وبعض الحنابلة
مكابرة للحس لا يلتفت اليه الى اخر كلامهما الشريف ناظرین با انصاف خود
ملاحظه فرمالیویں که یه ارشادات مدعای احقر سے کس وضاحت و تاکید کے ساتھ مؤید
ہیں ابن تمجید رحمه الله علیه بمقابله معتزله حاشیه بیضاوی میں فرماتے ہیں واجاب
الاصحاب عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ و
العبارات ولا نزاع في حدوثها الخ صاحب تفسیر نیشاپوری تحریر فرماتے ہیں
واحتجت المعتزلة بالاية على ان القران محدث واجاب الاشاعرة بانه لا
نزاع في حدوث المركب من الاصوات والحروف لانه متجدد في النزول و
انما النزاع في الكلام النفسي الذي لا يصح عليه الاتيان والنزول انتهى صاحب
تمهید فرماتے ہیں وقالت المعتزلة ان القران مخلوق لانه كلام والكلام لا
بد له من التكلم والحروف والبداية والنهاية والله تعالى منزه عن ذلك
الجواب قلنا الكلمة تقطيع الاصوات والحروف وحركة الاعضاء بالاصوات

والکلام بدون ھذہ الاشیاء کلام لان الکلام المعنی الذی یفہم والدلیل علیہ قولہ تعالی الخ دوسرے موقع میں فرماتے ہیں واما من قال ان الحروف والکلمات لیس بمخلوق فھذا یؤدی الی الکفر اسکے بعد فرماتے ہیں والاصحاب نقول ان القرآن کلام اللہ تعالی غیر مخلوق ولیس لہ حروف ولا صوت ولا کلمۃ ولا آیۃ ولا سورۃ ولا تقطیع ولا تفصیل ولا بدایۃ ولا نہایۃ الی آخر ماقال یہ عبارات بھی اسی پر دال ہیں کہ الفاظ وحروف اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق حادث ہیں اور اُن کا قدیم کہنا مودی الی الکفر بتاتے ہیں والعیاذ باللہ الکریم اگر مذہب سلف یہی ہے تو یہ تکفیر کیسی۔ افضل المتاخرین عمدۃ المحققین مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت یہ احقر دربارہ تحقیق کلام نفسی مقدمہ کتاب میں عرض کر چکا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا بحر العلوم فقط مبدء تکلم کو صفات ذاتیہ میں شمار کرتے ہیں اور اُس میں استکمال بالغیر کو محال کہتے ہیں جس سے حق شناس سمجھ سکتا ہے کہ کلام لفظی صفات ذاتیہ اور اوصاف کمالیہ میں داخل نہیں بلکہ حسب ارشاد مولانا مرتبہ اولی کے تابع اور اُسپر متفرع ہے وہو المطلوب اور سنئے عمدۃ الواصلین زبدۃ الکاملین صاحب القدر السامی مولانا عبد الرحمن جامی اپنی مثنوی مسمی بسلسلۃ الذہب میں ارشاد فرماتے ہیں اشعار مکن از حق گراں چو مستنزلی لا یزالیش دان ولم یزلی + حرف وصوتے کہ نو بنو حادث۔ بیشو و نیست چوں بعد ان لابث باشد آں پیش عقل خوردہ شناس۔ مر کلام قدیم را چو لباس + و مبدم چوں شود لباس بدل۔ شخص بیع حسب لباس راچہ خلل + ان اشعار سے بوضاحت قدم کلام نفسی اور حدوث الفاظ ثابت ہوتا ہے دوسرے موقع میں مثنوی کے حضرت موصوف نے اور زیادہ بشرح وبسط سے اس مضمون کو تحریر فرمایا ہے اور اُس میں اصل کلام کو بسیط فرما کر پھر اُسکے مدارج منزلہ کی تفصیل کی ہے بخوف طول اسی قدر پر اکتفا کرتا ہوں شیخ شہاب الدین خفاجی حاشیہ بیضاوی میں فرماتے ہیں والاشاعرۃ قالوا الکلام قدیم نفسی قائم بذاتہ لا باصوات و حروف ولا نزاع بینہم وبین المعتزلۃ فی حدوث کلامہ اللفظی انما النزاع فی اثبات النفسی انتہی اسمعیل قنوی تحریر فرماتے ہیں ای قولہ محدث صفۃ جرت علی غیر

ما هی له ولم یصرف الحدوث الی نفسه لرعایۃ الادب فان نظم القران و انکان حادثا عند جمہور اهل السنۃ لکنه یتحاشی عن الاطلاق علیہ تادبا انتہی ہردو کلام اسی امر پر دال ہیں کہ اہل سنت حروف و نظم کو حادث فرماتے ہیں اور کلام ثانی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ بوجہ ادب واحتیاط اطلاق مذکور سے اجتناب مناسب ہے تو اب کلام لفظی کے حادث کہنے کی ممانعت بھی اگر کسی معتبر کی کلام سے مفہوم ہوگی تو حسب ارشاد علامہ قنوی اُسکو ادب اور احتیاط پر محمول کرنا چاہئے یہ نہیں کہ کلام مذکور سے قدم کلام لفظی پر استشہاد لایا جائے فلیحفظ اور سنئے ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں مرقوم ہے فالمذکور وهو القران قدیم والذکر حادث لانتظامه من الحروف الحادثة فلا تمسك للمعتزلة بهذه الایۃ علی حدوث القران انتہی دیکھیئے حدوث حروف کی تصریح فرما رہے ہیں اور کوئی صاحب کلام منقول میں ذکر بالمعنی المصدری لینے کا ارادہ نہ فرماویں ورنہ بجز اظہار خوش فہمی انشاءاللہ اور کوئی فایدہ نہ ہوگا بلکہ ذکر سے کلام لفظی مراد ہے کما لا یخفی علامہ ابن حجر فتح الباری میں ارشاد فرماتے ہیں وقال بعضهم القران یطلق ویراد به المقروء وهو الصفۃ القدیمۃ ویطلق ویراد به القراءۃ وهی الالفاظ الدالۃ علی ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف اس عبارت سے ایک امر تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ الفاظ و حروف صفت قدیم پر دال ہیں خود صفت قدیم نہیں دوسرے یہ کہ قراءۃ سے الفاظ مقرؤ مراد ہیں بلکہ یہ اصطلاح قابل یادداشت ہے کہ ملفوظ و مقرو جب بولتے ہیں تو اکثر معانی نفسیہ مراد ہوتے ہیں اور قراءۃ و لفظ و ذکر سے الفاظ و حروف متبادر ہوتے ہیں پھر اسکے بعد علامہ ممدوح بیان مذہب اشاعرہ کے ذیل میں فرماتے ہیں واما قولهم انه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الکلام النفسی القائم بالذات المقدسۃ فهو من الصفات الموجودۃ القدیمۃ واما الحروف فانکانت حرکات ادوات کاللسان والشفتین فهی اعراض وانکانت کتابۃ فهی اجسام وقیام الاجسام والاعراض بذات الله تعالی محال۔ دوسرے موقع میں علامہ

موصوف تحریر فرماتے ہیں واختلف اہل الکلام فی ان کلام اللہ ہل ھو بحرف وصوت اولا فقالت المعتزلۃ لا یکون الکلام الا بحرف وصوت والکلام المنسوب الی اللہ قایم بالشجرۃ وقالت الاشاعرۃ کلام اللہ لیس بحرف ولا صوت واثبت الکلام النفسی وحقیقتہ معنی قائم بالنفس وان اختلفت عنہ العبارۃ کالعربیۃ والعجمیۃ واختلافہما لا یدل علی اختلاف المعبر عنہ والکلام النفسی ھو ذلک المعبر عنہ الخ ان عبارات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ کلام نفسی قایم بذات الباری اور قدیم ہے اور حروف واصوات الٰی اور غیر قایم بذات الباری

الباری ہیں۔ اسکے سوا اور بھی چند مواقع میں علامہ ابن حجر نے اس مسئلہ کے متعلق بحث کی ہے انشاء اللہ آئندہ جب استدلالات ہر دو مولف کا ہم جواب دینگے اس موقع پر اسکو پیش کرینگے۔ اور علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ بھی کلام قدیم باریتعالےٰ کو حروف سے منزہ بتلا رہے ہیں فیسمعون عند ذلک الکلام القدیم القایم بذاتہ الذی لا یشبہ کلام المخلوقین اذ لیس بحروف ولا تقطیع الخ اس سے معلوم ہوگیا کہ کلام قدیم قایم بذات الباری کو کلام مخلوقات سے تشابہ نہیں اور حروف وتقطیعات کی وہاں گنجایش نہیں ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ شرح امالی میں فرماتے ہیں واتفق المسلمون علی اطلاق لفظ المتکلم علی اللہ لکنہم اختلفوا فی معناہ فذہب اہل الحق الی ان کلامہ معنی قائم بذاتہ لیس بحرف ولا صوت۔ جملہ مذاہب بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں دلیل اہل الحق ان الحروف والصوت مخلوقان وکلام اللہ غیر مخلوق لامتناع قیام الحوادث بذاتہ تعالی اذ ھو من امارات الحدوث نعم القران مقروء بالسنتنا محفوظ فی صدورنا مکتوب فی مصاحفنا کما تقول اللہ مذکور بالسنتنا معبود فی مساجدنا مسجود فی محاریبنا غیر حال فیہ ولا فیہا شرح فقہ اکبر میں مواقع متعددہ میں حدوث الفاظ کو بیان کیا ہے

ایک جگہ فرماتے ہیں فانما الحادث ادلۃ کلامہ وھی الحروف والکلمات لا حقیقۃ کلامہ القدیم بالذات فان کلام الحق لا یشبہ کلام الخلق کسائر الصفات آگے چلکر فرماتے ہیں ومبتدعۃ الحنابلہ قالوا کلامہ حروف واصوات یقوم بذاتہ وھو قدیم و بالغ بعضھم جھلا حتی قال الجلد والقرطاس قدیمان فضلا عن المصحف وھذا القول باطل بالضرورۃ ومکابرۃ للحس انتہٰی اسی پر اور مواقع کو قیاس فرمالیجئے ارشادات مذکورہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل حق حدوث الفاظ کے قایل اور ان کے مخالف مبتدع اور جاہل ہیں اور الفاظ کو قدیم کہنا باطل اور خلاف بداہت ہے ادنیٰ صاحب فہم بھی جانتا ہے کہ اگر سلف صالحین کا یہ مذہب ہوتا تو ایسے الفاظ ہرگز نہ فرماتے۔ امام محمد بن عبدالکریم شہرستانی ملل و نحل میں فرماتے ہیں وکلامہ واحد ھو امر ونہی وخبر واستخبار ووعد ووعید وھذہ الوجوہ ترجع الی اعتبارات فی کلامہ الازلی لا الی عدد فی نفس الکلام والعبارات والالفاظ المنزلۃ علی لسان الملائکۃ الی الانبیاء علیھم السلام دلالات علی الکلام الازلی والدلالۃ مخلوقۃ محدثۃ والمدلول قدیم ازلی والفرق بین القراءۃ والمقروء والتلاوۃ والمتلو کالفرق بین الذکر والمذکور فالذکر محدث والمذکور قدیم وخالف الاشعری بھذا التدقیق جماعۃ من الحشویۃ اذ قضوا بکون الحروف والکلمات قدیمۃ والکلام عند الاشعری معنی قایم بالنفس سوی العبارۃ بل العبارۃ دلالۃ علیہ من الانسان فالمتکلم عندہ من قام بہ الکلام وعند المعتزلۃ من فعل الکلام غیر ان العبارۃ یسمی کلام اما بالمجاز واما باشتراک اللفظ انتہی۔ اس عبارت سے بھی بوضاحت معلوم ہوتا ہے کہ امام اشعری الفاظ کو حادث فرماتے ہیں البتہ حشویہ حروف وکلمات کے قدم کے قایل ہیں اور ملاحظہ فرمائیے حامی شریعت وطریقت جامع معرفت و حقیقت امام ربانی حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مکتوبات میں

ایک موقع میں فرماتے ہیں " قرآن کلام خدا است جل سلطانہ کہ بلباس حرف وصوت درآوردہ
برپیغمبر ما علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والسلام منزل ساختہ است وعباد را بآں امر ونہی فرمودہ چنانچہ
ما کلام نفسی خود را بتوسط کام وزبان در لباس حرف وصوت درآوردہ ظاہر می سازیم و
مقاصد خفیہ خود را در عرصہ ظہور مے آریم ہمچنیں حضرت حق سبحانہ کلام نفسی خود را بے
توسط کام وزبان بقدرت کاملہ خود لباس حرف وصوت عطا فرمودہ بر عباد فرستادہ است و امر
ونواہی خفیہ خود را در ضمن حرف وصوت آوردہ بر منصہ ظہور جلوہ دادہ است انتہی جملہ بلباس حرف
وصوت درآوردہ اور ارشاد بقدرت کاملہ خود لباس حرف وصوت عطا فرمودہ۔ اور
تشبیہ بکلام انسان بالتصریح مقدوریت وحدوث الفاظ وحروف پر دال ہے دوسرے موقع
میں فرماتے ہیں والحال کہ بتلاحق افکار منقح شدہ است گوئیم کہ محل نزاع اگر حروف
وکلمات اند کہ دال اند بر کلام نفسی شک نیست کہ حادث اند ومخلوق واگر مدلولات
مراد باشد قدیم وغیر مخلوق است ایں تنقیح از برکات تلاحق افکار است انتہی ایک اور
مکتوب میں تحقیق فرماتے ہیں۔ وایضاً از سخنان ایں جماعت معلوم میگردد کہ آن کلام
را می شنوند ونسبت آن را بحضرت حق سبحانہ ہمچو نسبت کلام بمتکلم مے دانند وایں
عین الحاد است حاشا وکلا کہ از حضرت حق سبحانہ کلامے صادر شود وبطریق تکلم کہ در
وے ترتیب باشد وتقدیم وتاخیر بود کہ آں علامات حدوث است سخنان مشائخ کبار
ایشاں را در غلط انداختہ است چہ مشائخ نیز اثبات کلام ومکالمہ باں حضرت جل
سلطانہ نمودہ لیکن باید دانست کہ مشائخ نسبت آن کلام را بحضرت حق سبحانہ ہمچو
نسبت کلام بمتکلم نمے توانند بلکہ ہمچو نسبت مخلوق بخالق یقین میکنند وایں جا ہیچ
محظور نیست حضرت موسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ از شجرہ مبارکہ کلام حق
شنیدہ جل شانہ نسبت آن کلام بحق جل سلطانہ ہمچو نسبت مخلوق بود بخالق نہ ہمچو نسبت
کلام بمتکلم وہمچنیں کلامیکہ از حضرت جبرئیل علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام شنیدہ نسبت
آں کلام بحضرت حق سبحانہ وتعالیٰ ہمچو نسبت مخلوق بود بخالق غایت ما فی الباب آں
کلام نیز کلام حق است جل سلطانہ ومنکران کافر وزندیق گویا کلام حق مشترک است

درمیان کلام نفسی و کلام لفظی کہ بے توسط امرے حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ ایجاد آں نمایند پس
کلام لفظی نیز بحقیقت کلام حق باشد جل و علا پس ناچار منکر آں کافر بود فافہم فان ھذا
التحقیق ینفعک فی کثیر من المواضع واللہ سبحانہ الموفق انتہی اس کلام سراپا
رشد و ہدایۃ کو بنظر تدبر دیکھنا چاہئے کہ کس شرح و بسط کے ساتھ حروف و الفاظ کی مخلوقیت
و حدوث کو بیان فرمایا ہے اور بہ نسبت کلام لفظی حق تعالیٰ شانہ کے متکلم کہنے کو عین الحاد
فرمایا ہے مگر یہ ملحوظ رہے کہ حضرت مجدد کلام مسموع مولف من الحروف و الالفاظ کی نسبت
یہ فرما رہے ہیں کہ اسکے لحاظ اور اعتبار سے حق تعالیٰ شانہ کو حقیقۃً متکلم بالمعنی المتبادر
کہنا الحاد ہے علی الاطلاق حق تعالیٰ کو بہ نسبت کلام مسموع متکلم کہنے پر حکم الحاد جاری
نہیں فرماتے جس سے مجوزین سماع کلام نفسی کا ملحد ہونا سمجھ میں آتا ہے چنانچہ اُن کی
عبارت سے یہ مطلب خوب مفہوم ہوتا ہے اور ایک مکتوب میں جو دربارہ استماع
کلام باری لکھا ہے اس مسئلہ کی تحقیق کی ہے اُسکی اخیر کی عبارت یہ ہے وگروہے کہ
گمان بردہ اند کہ ما حروف و کلمات را ازاں حضرت جل سلطانہ استماع مینمائیم دو فریق اند
یکے ازاں فریق کہ احسن حالند میگویند کہ ایں حروف و کلمات حادثہ مسموعہ دوال اند
براں کلام نفسی قدیم و فریق دیگر اطلاق قول بسماع کلام حق جلشانہ مینمایند و ہمیں حروف
و کلمات مترتبہ را کلام حق میدانند جل و علا و فرق نمے کنند درمیان آنکہ لائق بشان
او تعالیٰ کدام است کہ شایان جناب قدس او نیست سبحانہ وھم الجھال البطال لم
یعرفوا ما یجوز علیہ و ما لا یجوز علیہ تعالیٰ انتہی علی ہذا القیاس حضرت
شیخ کا ایک اور مکتوب عربی جو اس بحث میں لکھا ہے موجود ہے حضرت شیخ
نے اول یہ فرمایا ہے کہ جو عبد خطاب خداوندی اور اُس سے اخذ کرنے کی استعداد
و قابلیت تام رکھتا ہو وہ خطاب الٰہی کو اول تلقی روحانی سنتا ہے اور توسط صوت
و ندا کی اصلا احتیاج نہیں ہوتی پھر وہ سننے قوت خیالیہ میں بصورت حرف و صوت
متمثل ہو جاتے ہیں کیونکہ عالم شہادت میں افادہ اور استفادہ بلا واسطہ حرف و
صوت کبھی نہیں ہوتا اسکے بعد فرماتے ہیں فصح انہ یجوز ان یسمع کلامہ تعالیٰ

المجرد من الحروف والصوت بلا كيف ثم بعد ذلك تمثل ذلك الكلام في الخيال
بصورة حرف وكلمة ليحصل الافادة والاستفادة في عالم الاجسام ايضاً و
من لم يطلع على هذه الدقيقة زعم بعض منهم وهم احسن حالا انهم يسمعون
كلامه تعالى لكن بتوسط حروف وكلمات حادثة دالة عليه وبعضهم
اطلقوا القول بانهم يسمعون كلامه تعالى ولم يفرقوا بين ما يليق بشانه
تعالى وما لا يليق وهم الجهال البطال لم يعرفوا ما يجوز على الله تعالى عما
لا يجوز والحق ما حققت بفضل الله سبحانه واحسانه تعالى انتهى دونوں
کلام کے ملاحظہ سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ کلام جناب باری حروف و صوت سے منزہ
ہے اور بالقاء روحانی بلا توسط حروف وہ کلام مسمعد تام کو مسموع ہوتی ہے لیکن مرتبہ ثانیہ
میں بعد سماع وہ کلام سامع کے مخیلہ میں بصورت حروف و کلمات متمثل ہو جاتی ہے اور سب
جانتے ہیں کہ حروف منطوقہ کا درجہ اسکے بھی بعد میں ہے جو سامع متوسط الحال جب اُن کلمات
مترتبہ کو اپنے اندر مرتسم پاتا ہے اور اُس کلام لفظی کا سماع اُسکو محسوس ہوتا ہے تو اُسکو
اصل کلام خیال کر کے یہ سمجھ جاتا ہے کہ حقیقت کلام یہی حروف و کلمات ہیں حالانکہ یہ حروف
و کلمات کلام متلقی کے صور خیالیہ ہیں اسلئے جو شخص اس کلام لفظی کو بعینہ حق تعالیٰ کی کلام
سمجھتا ہے اُسکو حضرت شیخ جاہل و بطال فرما رہے ہیں اور یہ پورا مکتوب قابل ملاحظہ ہیں
احقر نے بار خوف طول اسیقدر پر اکتفا کیا اسی مضمون کی طرف رئیس المحققین مقدام الراسخین
خاتم ولایت محمدیہ شیخ محی الدین ابن عربی المعروف بشیخ اکبر فتوحات مکیہ میں اشارہ فرماتے
ہیں فظهر في قلبه على صورة لم يظهر بها في لسانه فان الله جعل لكل موطن
حكما لا يكون لغيره فظهر في القلب احدى العين فجره الخيال وقسمه فاخذه
اللسان فصيره ذا حرف وصوت وقيد به سمع الاذان وابان انه مترجم
عن الله لا عن الرحمن لما فيه من الرحمة والقهر والسلطان فقال تعالى
فاجره حتى يسمع كلام الله فتلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسانه
اصواتا وحروفا فسمعه الاعرابي بسمع اذنه في حال ترجمته فالكلام لله بلا شك

والترجمۃ للمتکلم بہ کان من کان فلا یزال کلام اللہ من حین نزولہ یتلی حروفا
واصواتا الی اٰخر کلامہ الشریف اول عبارت کا وہی مطلب ہی جو حضرت شیخ مجدد فرما
چکے ہیں اور اخیر جملہ اسپر شاہد ہے کہ حروف و اصوات ذریعہ تلاوت کلام آلہی ہیں دوسری فصل
میں ارشاد فرماتے ہیں اعلم ان اللہ انزل ھذا القراٰن حروفا منظومۃ من
اثنین الی خمسۃ احرف متصلۃ ومفردۃ وجعلہ کلمات وایات وسورا
ونورا وھدی وضیاء وشفاء ورحمۃ وذکرا وعربیا ومبینا وحقا وکتابا
ومحکما ومتشابہا ومفصلا پھر اس کی تفصیل میں تحریر فرماتے ہیں فمن ذلک
کونہ حرفا والمفہوم من ھذا الاسم امران الامر الواحد المسمی قولا وکلاما
ولفظا والامر الاٰخر یسمی کتابۃ ورقما وخطا والقراٰن یخط فلہ حروف الرقم
وینطق بہ فلہ حروف اللفظ الخ اول کلام میں لفظ انزال وجعل ومنظوم اور زیر عطف
سور وآیات کلمات کے حدوث پر دال ہیں اور عبارت ثانیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ
کلام آلہی کو جیسا بوجہ خط مرقوم ومنقوش کہتے ہیں ایسا ہی بوجہ نطق حروف ملفوظ کہہ سکتی
ہیں دوسری فصل میں حضرت شیخ آیہ کریمہ ما یاتیہم من ذکر من الرحمٰن محدث کی تفسیر میں
فرماتے ہیں یعنی عندھم وان کان قد تکلم بہ مع غیرہ قبل ھذا مثل التوراۃ
وغیرھا مما ھو فی القراٰن ھذا اذا قلنا انہ یرید کلام اللہ الذی ھو
صفۃ لہ وان کان الظاہر ان السامع انما سمع کلام اللہ المترجم عن اللہ
کما قال ان اللہ قال علی لسان عبدہ سمع اللہ لمن حمدہ
انتہی یعنے لفظ محدث جو آیۃ میں ہے بظاہر معتزلہ کے موافق ہے اہل سنت جو کلام آلہی
کو قدیم کہتے ہیں اُن کے مخالف معلوم ہوتا ہے تو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے اُس کی
دو توجیہ کی طرف اشارہ فرمایا توجیہ اول کا ماحصل یہ ہے کہ اگر ہم ذکر سے مراد ذکر نفسی صفۃ
باری مراد لیں تو اگرچہ خلاف ظاہر ہے مگر اُسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ کلام مذکور فی نفسہ
قدیم ہے مگر اُسکا تعلق مخاطبین کے ساتھ حادث ہے چنانچہ جملہ یعنی عندہم وان کان
قد تکلم بہ مع غیرہ الخ کا یہی مفاد ہے اور اگر بوافق ظاہر اس سے کلام لفظی مراد لی جائے

جسکو کلام مترجم کہتے ہیں تو پھر کوئی خلجان ہی نہیں رہتا کیونکہ اُسکا حدوث مسلم ہے چنانچہ
اس مضمون پر جملہ ھذا اذا قلنا انہ یرید کلام اللہ الذی ھو صفۃ لہ الخ شاہد ہے
دوسرے موقع میں فرماتے ہیں فکل ذی کلام موصوف بانہ قادر علی ان یتکلم
متی کن فی نفسہ من ذلک والحق لا یوصف بانہ قادر علی ان یتکلم فیکون
کلامہ مخلوقا وکلامہ قدیم فی مذھب الاشعری وعین ذاتہ فی مذھب
غیرہ من العقلاء فنسبۃ الکلام الی اللہ مجھولۃ لا تعرف کما ان ذاتہ لا
تعرف ولا یثبت الکلام للہ الا شرعا لیس فی قوۃ العقل ادراکہ من حیث
فکرہ انتھی صاحب ذوق سلیم جانتا ہے کہ یہ جملہ اوصاف کلام نفسی پر صادق ہیں کلام لفظی انکا
مصداق نہیں ہوسکتی دیکھئے کلام مذکور کو غیر مخلوق کہنا اور بعض کا قدیم اور بعض کا اُسکو
عین ذات سمجھنا اور اُسکی نسبت کا مجہول وغیر معلوم ہونا اور اُسکے ادراک سے عقل کا
قاصر ہونا اسپر شاہد ہے کہ کلام نفسی مراد ہے سب اہل علم پر روشن ہے کہ جمیع متبعین عقل
نے بوجہ اتباع عقل اگر انکار کیا ہے تو کلام نفسی کا انکار کیا ہے کلام لفظی کو بوجہ شہادت
عقل سب تسلیم کرتے ہیں چنانچہ عبارات سابقہ اسپر شاہد ہیں فافھم ولا تکن من
القاصرین ولا من العقلاء الجاھلین بلکہ بشرط فہم مدلولات وضعیہ بھی اس کا
مصداق نہیں ہوسکتے اور حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ نے فتوحات میں جس مقام میں
حقیقت حروف تہجی کو بیان فرمایا ہے وہاں بھی حروف کے حدوث بلکہ کیفیت احداث
کی بھی مکرر سہ کرر تصریح فرمادی ہے اور حضرت شیخ ابو محمد روزبہان رحمۃ اللہ علیہ جو محققین
صوفیہ کرام میں ہیں اپنی تفسیر عرایس البیان میں تحقیق فرماتے ہیں وان اللہ سبحانہ
اذا اراد ان یسمع کلامہ احدًا من الانبیاء والاولیاء یعطیہ سمعًا من اسماعہ
فیسمع بھا کلامہ کما حکی علیہ السلام عنہ تعالی فاذا احببتہ کنت سمعہ
الذی یسمع بہ الحدیث اسمعہ کلامہ ولیس ھناک الحروف والاصوات انتھی
حضرت شمس المفاخر والمعالی امام ابو حامد غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم میں ارشاد فرماتے ہیں
الاصل السادس انہ سبحانہ وتعالی متکلم بکلام وھو وصف قایم بذاتہ لیس

لیس بصوت ولاحرف بل لایشبہ کلامہ کلام غیرہ کما لایشبہ وجودہ وجود
غیرہ والکلام بالحقیقۃ کلام النفس وانما الاصوات قطعت حروفا
للدلالات کمایدل علیہا تارۃ بالحرکات والاشارات وکیف التبس ھذا
علیٰ طائفۃ من الاغبیاء ولم یلتبس علیٰ جھلۃ الشعراء حیث قال قائلھم شعر
ان الکلام لفی الفواد وانما ٭ جعل اللسان علی الفواد دلیلا ٭ ومن لم یعقلہ
عقلہ ولانہاہ عن ان یقول لسانی حادث ولکن مایحدث فیہ بقدرتی
الحادثۃ قدیم فاقطع عن عقلہ طمعک وکف عن خطابہ لسانک و
من لم یفھم ان القدیم عبارۃ عما لیس قبلہ شیٔ وان الباء قبل السین
فی قولہ بسم اللہ فلایکون السین المتاخر عن الباء قدیما فنزہ عن الالتفات
الیہ قلبک فللہ سبحانہ سر فی ابعاد بعض العباد ومن یضلل اللہ فما
لہ من ھاد انتہی کلامہ الشریف دیکھیے حضرت امام جوافاضل اشاعرہ میں سے ہیں وہ
کس قدر تصریح اور تنبیہ کے ساتھ ہمارے مدعا کو ثابت فرما رہے ہیں اور حدوث
الفاظ میں خلاف کرنے والوں کو کیسے الفاظ سے یاد فرماتے ہیں حضرت مولانا شاہ ولی اللہ
صاحب رحمہ اللہ علیہ نے ثبوت قدم قرآن مجید کی جو تحقیق بیان فرمائی ہے آمیں یہ
فرما رہے ہیں" بعد از آنکہ حضرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث شدند آں
علوم بجد غیبی کہ از صلب خطیرۃ القدس برجاستہ است و ہمہ ملاء اعلیٰ ہمہ آں را التعین نمودہ
و جبریل مقدم ایشاں است دریں تعین در لطیفہ عقلیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لباس
لفظ عربیت و اسلوب بدیع شور و آیات پوشیدو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آں را
بمردماں رسانیدند و در تبلیغ آں جارحہ شدند او جوارح آلہی وبقوت غیبی آں کار را سرانجام
دادند" آگے چلکر فرماتے ہیں پس در موطنی از عالم مثال کہ متوسط است در عالم علوی
و سفلی و برکات ارض و سماء ہر دو در انجا جمع مے شود صورتے ظرفہ وصفتے پیدا کرد پس
قرآن قدیم است باصل خود و محدث است باعتبار نزول و عربی است و کلام حضرت
حق است و منزل بواسطہ ملک کریم و متلو بر السنہ عباد و مکتوب در مصاحف انتہی

اس کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن باعتبار اصل قدیم ہے اور منزل و
عربی اور مکتوب اور متلو ہونا حادث ہے حضرت امام المسلمین و رئیس المجتہدین افضل
الائمہ وہادی الامتہ امامنا الاعظم حضرت ابو حنیفہ کوفی رضی اللہ تعالے عنہ وعن اتباعہ
فقہ اکبر میں ارشاد فرماتے ہیں وصفاتہ کلہا بخلاف صفات المخلوقین یعلم لا کعلمنا ویقدر لا
لقدرتنا ویرے لا کرؤیتنا ویتکلم لا ککلامنا ویسمع لا کسمعنا نحن نتکلم بالآلات
والحروف واللہ سبحانہ یتکلم بلا آلۃ وحروف والحروف مخلوقۃ وکلام اللہ تعالی غیر
مخلوق انتہی حضرت امام ممدوح وصیت نامہ میں تحریر فرماتے ہیں نقر بان القران کلام اللہ تعالی ووحیہ و
تنزیلہ وصفتہ لا ھو ولا غیرہ بل ھو صفۃ علی التحقیق مکتوب فی
المصاحف مقروبا لالسن محفوظ فی الصدور من غیر حال فیہا والحروف
والحبر والکاغذ والکتاب کلہا مخلوقۃ لانہا افعال العباد وکلام اللہ تعالے
غیر مخلوق لان الکتابۃ والحروف والکلمات والآیات کلہا آلۃ القران
لحاجۃ العباد الیہ وکلام اللہ تعالی قایم بذاتہ ومعناہ مفہوم بہذہ الاشیاء
انتہی۔ دیکھیے دونوں عبارتوں میں بالتصریح حضرت امام الائمۃ حروف کو مخلوق فرمارہے
ہیں ؛ اب یہ ہیچمدان بس کرتا ہے اور عرض کرتا ہے کہ اگرچہ اس بارہ میں عبارات
بہت کثرت سے اور بھی موجود ہیں لیکن ہمارے مقابل اگر بنظر فہم وتدبر ملاحظہ فرماوینگے
تو عبارات منقولہ ہی کو دیکھ کر انشاء اللہ یہ کہیں گے مصرعہ تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ
کجا کجا نہم + بلکہ فی الواقع یہ مسئلہ ایسا مسلم ہے کہ اسقدر عبارات کا نقل کرنا بھی طول سے
خالی نہیں معلوم ہوتا مگر فقط اس اندیشہ سے کہ ہر دو فاضل معقول چونکہ قدم کلام لفظی کے حق
ہونے پر زور دے رہے ہیں اور بالخصوص مولف ثانی جملہ سلف صالحین کا یہی مشرب
بتلا رہے ہیں اور قول حدوث کلام لفظی کو اوہن من نسج العنکبوت فرمارہے ہیں اسلیئے
عبارات متعددہ کا پیش کرنا ضروری معلوم ہوا سو جب احقر نے علماء معتبرین اصولیین و
مفسرین ومتکلمین واعلام محققین کی تصریحات سے حدوث کلام مذکور پورے طور پر ثابت
کردیا اور یہ بھی ظاہر کردیا کہ قدم حروف والفاظ مسلک اہل سنت ہرگز نہیں بلکہ فرقہ حشویہ

کا یہ مذہب ہے جن کو اعلام اہل سنت سخت الفاظ سے یاد فرماتے ہیں نواب بروے
انصاف ہمکو کسی دلیل مخالفین کا جواب دینا ضروری نہیں ہمارا مدعا بحمد اللہ باعتبار
ہے بالخصوص جب ہم اس امر کو دیکھتے ہیں کہ اکابر امت ایسے لوگوں کے قول کی طرف
توجہ اور التفات سے بھی منع فرما رہے ہیں کما مر اور ساتھ ہی میں یہ بھی خیال کرتے ہیں
کہ ہر دو مؤلف نے اپنے موافق مدعا ایک دو عبارت کو دیکھ کر بلا تدبر اسکو ثبوت مدعا
کے لئے کافی سمجھ لیا اور جمہور علمار جو شد و مد کے ساتھ اُسکے منکر ہیں اُن کے خلاف کا
اصلا خیال نہیں کیا اور نہ کچھ فکر جواب فرمایا تو پھر تو کسی درجہ میں بھی ہمارے ذمہ
مخالفین کے خیالات کی جوابدہی لازم نہیں ہو سکتی تعجب ہے کہ مسایل فقہیہ ظنیہ
میں بھی راجح مرجوح مفتی بہ غیر مفتی بہ کی تمیز ضروری ہے ہر خاص و عام کو یہ اجازت نہیں
کہ اپنی خواہش کے موافق جس روایت پر چاہے عمل کرلے پھر امور اعتقادیہ متعلقہ ذات
وصفات میں بالفرض اگر ایک دو عبارت فضلار معقول کی قسمت سے اُن کے موافق
بھی نکل آئی تو بلا ترجیح و دلیل معتبر جمہور کے مقابلہ میں ہرگز وہ اسکو کیونکر معتقد علیہ بنا سکتا
ہے بالجملہ بوجوہ مذکورہ بالا ہر چند ہم کو اُن خیالات کی طرف توجہ کرنا ہرگز ضروری نہ تھا مگر
نظر بعض مصالح یہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ استدلالات منقولہ ہر دو مؤلف کی کیفیت بھی حسب
موقع عرض کر دی جاوے تا کہ تحقیق مدعا اور اطمینان ناظرین میں کوئی دقیقہ باقی نہ رہجاوے
سو مؤلف تنزیہہ نے تو اس بارہ میں بہت ہی کوتاہی کی ہے وہ تو شاید جملہ عالم کو اپنا
شاگرد یا معتقد خیال فرماتے ہیں کہ غلط صحیح جو کچھ میرے قلم سے نکلیگا اُسکے مقابلہ میں
نہ متقدمین کے قول کو کوئی معتبر سمجھیگا نہ متاخرین کے ارشاد کو البتہ مؤلف عجالہ نے
ظاہر میں چند نقلیات اور عقلیات ملا کر اپنے دعوے کو مدلل کر دیا ہے گو سمجھنے والے
سمجھتے ہیں کہ بالکل ملمع کاری ہے کام کی باتیں ہرگز نہیں فقط ایک عبارت صاحب
مواقف علیہ الرحمہ کی دوسری میر سید شریف نے جو اسکی تائید فرمائی ہے جسکو مؤلف
اول نے بھی پیش کیا ہے اُسکے سوا جو کچھ لکھا ہے کھلم کھلا دعوے بے اصل بلکہ
دعوے خلاف دلیل ہے اسلئے مؤلف ثانی کے دلایل کی کیفیت عرض کئے دیتا ہوں

مولف اول کے جملہ امور کا جواب اُس سے مع شئے زاید انشاء اللہ معلوم ہو جائیگا لیکن یہ مناسب ہے کہ اول اُن نقلیات کی کیفیت بیان کی جاوے جو مولف ثانی نے محض اپنی عرق ریزی اور قوت طبع سے ایجاد فرمائی ہیں اُس کے بعد صاحب مواقف کی کلام کی تفصیل جو کہ اس بارہ میں اصل اصول سمجھی جاتی ہے عرض کرونگا باقی یہ امر پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ہر دو مولف کلام لفظی کو جو کہ حروف و کلمات سے مرکب ہی قدیم اور قایم بذات الباری فرماتے ہیں اور یہی سلف صالحین کا مشرب تبلاتے ہیں اور ہمارا دعوے یہ ہے کہ کلمات وحروف اور جو کلام اُن سے مرکب ہے سب مخلوق باریتعالے ہیں اور علماء معتبرین متقدمین ومتاخرین کا یہی مذہب ہے درحقیقت ما بہ النزاع فقط یہی امر ہے سو ہماری دلایل قطعیہ نقلیہ جو کلام مذکور کی مخلوقیت پر دال ہیں محققین اعلام اور علماء کرام کی کلام سے منقول ہو چکی جو علاوہ مخلوقیت کلام مذکور کے اس امر پر بھی بالتصریح دال ہیں کہ قائلین قدم کلام لفظی جاہل و باطل مبتدع اور معاند ضال وغیر قابل لالتفات ہیں اور صاحب تمہید نے تو کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی لیکن اب اُن دلایل کو بھی بنظر فہم دیکھنا چاہیئے جو مولف عجالہ نے بڑے دعوے کے ساتھ نقل فرمائی ہیں اور جنکے اعتماد پر دعوے مخلوقیت کلام لفظی کو اوہن من نسج العنکبوت تبلا رہے ہیں اور جملہ سلف کا یہی عقیدہ قرار دے رہے ہیں سو اول تو مولف موصوف نے میر سید شریف اور قاضی عضد کی عبارت نقل فرمائی ہے جسکا جواب اخیر میں معروض ہوگا اُس کے بعد حضرت مولانا بحر العلوم کی دو عبارتیں نقل کی ہیں اول عبارت جس میں صاحب مواقف کے کلام کی تائید و تحقیق موجود ہے اس کی کیفیت مفصلہ صاحب مواقف کے کلام کے جواب میں عرض کرونگا البتہ کلام ثانی بقدر حاجت نقل کر کے اُس کی کیفیت اول عرض کرتا ہوں وہو ہذا ومسئلة کون الکلام صفة له تعالی غیر مخلوقة قطعیة لا وجه للریب والارتیاب فیه الا تری کیف قال الامام ابو حنیفه رحمه الله تعالی من قال بخلق القران فهو کافر قالوا هو من الکفران لا من الکفر وکیف صبر الامام احمد علی انحاء التعذیبات ولم یجز

خلافها على اللسان فضلا عن الانكار وانظر الى ما قال الامام الشيخ داؤد الطائى عند حلول هذه الحادثة قاه احمد مقام الانبياء وسئل الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه و وجوه ابائه الكرام عن القران هل هو خالق او مخلوق فاجاب القران كلام الله غير مخلوق وبالجملة مسئلة عدم خلق القران وكونه صفة قديمة مجمع عليه اجماعا قطعيا لا يعتبر مخالفة الحمقاء وكذا لا يضر مخالفة الكرامية فى امتناع قيام الحوادث به تعالى فتدبر انتهى اس عبارت کے نقل کرنے کے بعد مؤلف ثانی فرماتے ہیں کہ یہ عبارت اس بات پر شاہد صادق ہے کہ حضرت شیخ داؤد طائی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام جعفر بن محمد صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن آبائہ الکرام کا مسلک بھی وہی ہے جو ہم نے دعوے کیا تھا یعنی کلام لفظی قدیم ہے کیونکہ سایل نے کلام لفظی کی ہی نسبت دریافت کیا تھا اور وجہ اسکی یہ ہے کہ اگر کلام نفسی کی نسبت سوال ہوتا تو سایل یہ نہ کہتا کہ قران مخلوق ہے یا غیر مخلوق بلکہ یہ کہتا کہ قران موجود ہے یا نہیں کیونکہ قران نفسی کی نسبت جو اہل سنت والجماعۃ اور معتزلہ میں خلاف ہے تو اُس کے تحقق اور عدم تحقق میں خلاف ہے اور قائلین کلام نفسی سب قدم کے قایل ہیں اور جملہ منکرین قدم کلام نفسی کے منکر ہیں یہ نہیں کہ معتزلہ کلام نفسی کو مانکر پھر قدیم ہونے کا انکار کرتے ہوں تو اب منشا نزاع مابین الفریقین فقط ثبوت کلام نفسی اور عدم ثبوت کلام نفسی ہے اور قدم وحدوث محض اس پر متفرع ہے اسلئے کلام نفسی کی نسبت سوال کرنا منظور ہوتا تو سائل کلام نفسی کے وجود اور عدم ثبوت سے سوال کرتا قدم وحدوث خود بخود اُس ہی معلوم ہوجاتا انتہٰے - اقول بحو مدہم اس عبارت کو دیکھتے ہیں اور تعجب کرتے ہیں کہ اس کلام سے صاحب عجالہ کا مدعی جسکے بڑے شد و مد سے مدعی تھے کس طرح ثابت ہوتا ہے کلام مذکور سے کلام لفظی کا قدیم سمجھنا بالکل ایسا ہی معلوم ہوتا ہی جیسا کسی شائق نے غلبہ اشتیاق ہیں درادرود کے جواب میں چار روٹیں کہا تھا مولانا بحر العلوم

کے ارشاد سے تو فقط یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کلام کا صفت الٰہی اور غیر مخلوق ہونا امر قطعی و یقینی ہے اس میں مخالفت کرنی حمقا کا کام ہے اور اس ارشاد کی تائید میں حضرت امامنا الاعظم اور شیخ داؤد طائی اور حضرت ہادی عالم امام جعفر صادق رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین کے اقوال اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا حال فرمایا ہے ۔ اس امر کا اہل سنت میں سے کون منکر ہے کلام لفظی مرکب من الحروف والاصوات کا قدم ثابت کرنا تھا جس سے یہ جملہ ارشادات ساکت و خالی ہیں فواتح الرحموت دیکھ لیجئے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بحر العلوم نے معتزلہ اور کرامیہ کے مقابلہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے جو کہ کلام الٰہی کو صفت قایم بذات الباری نہیں کہتے یا ذات واجب تعالی کو محل حوادث کہنے سے انکار نہیں کرتے مگر کلام نفسی کے انکار میں دونوں فریق موافق ہیں سو چونکہ یہ دونوں فریق کلام نفسی کے منکر ہیں اور کلام الٰہی کے حادث کہنے میں موافق ہیں اس لئے اُن پر رد کرنے کے لئے مولانا بحر العلوم نے یہ اقوال نقل فرمائے ہیں جس سے بالبداہۃ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بحر العلوم کی غرض ان اقوال کی نقل سے ثبوت قدم کلام نفسی ہے جسکو تمام اہل حق تسلیم فرماتے ہیں اور معتزلہ و کرامیہ اس کے منکر ہیں جملہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مشہور و معروف تھا مگر یہ برعکسی ابھی دیکھنے میں آئی ہے کہ جانب مخالف کے ثبوت پر اگرچہ قرائن قویہ دال ہوں تو بھی استدلال میں خامی نہیں آتی بالجملہ ہر صاحب فہم ادنی تامل سے سمجھ سکتا ہے کہ ان اقوال میں کلام نفسی کا قدم ثابت کرنا مقصود ہے کلام لفظی سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ ایسی عبارات کو موقع استدلال میں پیش کرنا دلیل عجز ہے اور یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ مؤلف موصوف نے فقط نقل عبارت پر قناعت کی اور کوئی وجہ ایسی بیان نہیں کی جو انکے ثبوت مُدعا پر دال ہو فقط حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالی عنہ کے جواب کے ساتھ ایک قرینہ خیالی بیان کیا جسکا جواب عرض کرونگا باقی اور حضرات کی کلام میں اتنا بھی نہیں کیا دیکھئے حضرت امامنا الاعظم کا تو فقط یہ جملہ ہے من قال بخلق القران فہو کافر جس میں کلام لفظی کا نام و نشان بھی نہیں بلکہ فہم سلیم ہو تو

حضرت امام اعظم کا قائلین خلق قران کو کافر فرمانا خود اس پر دال ہے کہ قران سے
کلام نفسی مراد ہے ورنہ مولف عجالہ کو بھی حسب ارشاد امام جملہ متاخرین اہل سنت
کی تکفیر تسلیم کرنی پڑے گی لاحول الخ اور حضرت شیخ داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا
خلاصہ حسب ارشاد صاحب عجالہ صرف یہ ہے کہ جب حضرت امام احمد کو مسئلہ
خلق قران کے قصہ میں طرح طرح کے مصائب وشدائد جھیلنے پڑیں اور جناب امام
رحمۃ اللہ علیہ نے اُن پر تحمل فرماکر بوجہ اندیشہ حبس وقتل امر حق کا سر مو خلاف نہ کیا
تو اُس وقت شیخ داؤد طائی نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں قام احمد
مقام الانبیاء فرمایا سو حقیقت الامر تو یہ ہے کہ اول تو شیخ داؤد طائی کا یہ مقولہ
ہی نہیں ہو سکتا ابن خلکان وغیرہ تواریخ معتبرہ میں ملاحظہ فرمالیجئے کہ حضرت امام احمد
کو یہ قصہ سنہ دوسو میں پیش آیا ہے اور شیخ داؤد طائی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام
ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں اور اُن کی وفات سنہ ایک سو ساٹھ یا پینسٹھ میں ہو چکی
ہے جو حضرت امام احمد کے قصہ سے ساٹھ برس مقدم ہے باوجود اسقدر تقدم کے
قول مذکور کو حضرت کو حضرت شیخ کی طرف منسوب کرنا کیونکر قابل تسلیم ہو سکتا ہے
ہاں یہ احتمال کوئی نکال سکتا ہے کہ بطور کرامت قبل از وقوع حضرت شیخ نے ایسا
فرمادیا ہو اور بوجہ وثوق کامل بجائے یقوم لفظ قام کہا ہو مگر احتمال قابل قبول اہل فہم
یہ ہے کہ غالباً یہ مقولہ داؤد ظاہر کا ہے جنکا مولد سن دوسو دو یا ایک دو کم ہے اور سن
وفات دوسو ستر ہیں اور ظاہر کا طائی لکھ دینا قلم نساخ سے کچھ بعید نہیں واللہ اعلم
اور اگر بپاس خاطر صاحب عجالہ شیخ داؤد طائی کا ہی ارشاد تسلیم کر لیجئے تو حسب معروضہ
سابقہ غایۃ مافی الباب یہ امر ثابت ہوگا کہ مسئلہ مذکورہ میں حضرت شیخ امام کی موافق
ہیں مگر اتنی بات سے مدعیان قدم کلام لفظی کو کیا نفع تا وقتیکہ یہ امر محقق نہ ہو جائے کہ
حضرت امام کلام مرکب من الحروف والکلمات کو قدیم فرماتے ہیں اور مؤلف عجالہ
نے تمام رسالہ میں بھی کوئی نقل ایسی بیان نہیں فرمائی جس سے یہ امر محقق ہو جائے
کہ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالی حروف وکلمات کے قدیم ہونے کے قایل ہیں

ہاں آگے چل کر بزور معقول بعض قرائن عقلیہ سے اس امر کو ثابت فرمایا ہے جسکی حقیقت
نقلیات سے فراغت پاکر انشاء اللہ عرض کرونگا اور اگر حسن اتفاق سے یہ امر کسی دلیل سے
ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام کا بھی مذہب یہ ہرگز نہیں کہ کلمات وحروف قدیم
ہیں تو پھر تو مولف موصوف کو خود بخود یہ ماننا پڑیگا کہ حضرت شیخ واؤد بھی حروف و کلمات
کو قدیم نہیں فرماتے اور انشاء اللہ بہدایت ایزدی یہ تمنا مہ انھیں حضرات کے ارشاد سے
کہ جنکے کلام سے مولف مذکور سند لارہے ہیں ظاہر کرونگا کہ حضرت امام کلمات والفاظ
کو قدیم نہیں فرماتے اب فقط حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد باقی
رہگیا جسکا ماحصل یہ ہے کہ سایل نے مسئلہ خلق قرآن کی نسبت دریافت کیا تو انھوں
نے جواب میں القران کلام اللہ غیر مخلوق ارشاد فرمایا سو ہم کو اسکے جواب میں اس قدر
عرض کردینا کافی ہے کہ کلام لفظی جو تمنازع فیہ ہے اسکا قدیم ہونا اس سے ثابت نہیں
ہوتا بلکہ جملہ مذکور کلام نفسی کے بارہ میں ہے یہی وجہ ہے جو حضرت امام ابن امام نے
جواب میں لفظ کلام اللہ اور بڑھادیا کیونکہ حسب تصریحات علما لفظ قران اکثر قرآن
لفظی پر بولا جاتا ہے اور کلام اللہ صفت باری تعالیٰ یعنی کلام نفسی میں شائع الاستعمال ہے
اسلئے حضرت امام ممدوح نے قران کو غیر مخلوق نہ فرمایا تاکہ کلام لفظی کو کوئی غیر مخلوق نہ
سمجھ بیٹھے بلکہ القران کلام اللہ غیر مخلوق فرمایا یعنے قران بمعنی کلام الٰہی جو کہ صفت واجب
تعالیٰ ہے وہ غیر مخلوق ہے چنانچہ علامہ سعد الدین وغیرہ اس جملہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں
وعقب القران بکلام اللہ تعالی لما ذکر المشایخ من انہ یقال القران کلام
اللہ تعالی غیر مخلوق ولا یقال القران غیر مخلوق لئلا یسبق الی الفہم
ان المولف من الاصوات والحروف قدیم کما ذہبت الیہ الحنابلۃ
جہلا او عنادا انتہی بالجملہ حسب تصریحات علما حضرت امام المسلمین نے اس
جہل و عناد کے خوف سے یہ لفظ اور زیادہ فرمادیا تھا تو جو صاحب اب بھی جناب امام
کی طرف قدم کلام مولف من الاصوات والحروف کو منسوب کرتے ہیں گویا حسب
ارشادات علما در پردہ جہل و عناد کی نسبت جہلا یا عنادا حضرت امام ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے

خدام کی طرف کر رہے ہیں والعیاذ باللہ تعالیٰ مگر مؤلف ثانی نے ان جملہ امور سے قطع نظر کر کے کلام حضرت امام کو کلام لفظی ہی پر محمول کیا اور قرینہ یہ بیان کیا کہ سایل کو اگر کلام نفسی کا پوچھنا ہوتا تو اسکے ثبوت و انتفا سے سوال کرتا مخلوقیت و عدم مخلوقیت کو دریافت نہ کرتا چنانچہ عبارت صاحب عجالہ کے ذیل میں اس امر کی تفصیل معروض ہو چکی ہے سو مولف کے طرز کے موافق تو الزاماً اسکا یہی جواب ہے کہ اگر حضرت امام کلام لفظی کی نسبت جواب دیتے اور حسب بیان مؤلف عجالہ سایل کی بھی یہی غرض ہوتی تو القرآن کلام اللہ غیر مخلوق نہ فرماتے بلکہ الفاظ القرآن غیر مخلوق فرماتے اور تفصیل مطلوب ہے تو جواب اس وہم کا اول تو یہی ہے کہ معلوم نہیں سایل کون تھا کیا عجب ہے جو عوام مسلمین میں سے ہو سنی سنائی جو اس مسئلہ میں خدشہ ہوا اس نے حضرت امام سے استفسار کیا حضرت امام نے اسکے مناسب جواب سہل بیان فرما دیا کہ کلام آلہی غیر مخلوق ہے اسکو کلام لفظی و نفسی کے خلجان میں ڈالنا ہرگز مناسب نہ تھا اس فرق کو عوام کے سمجھانے میں اندیشہ غلط فہمی ہے دیکھئے حضرت امام اعظم اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما میں جو مدت تلک اس مسئلہ میں گفتگو رہی اسکی وجہ علمار کرام نے یہ لکھی ہے کہ چونکہ فرق مابین الکلامین ظاہر نہ تھا اسلئے اتنا تامل ہوا چنانچہ حضرت امام ربانی شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں امام اعظم و امام ابی یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما تا شش ماہ در مسئلہ خلق قران بتاکید بحیر مناقشہ داشتند ورد و بدل می کردند بعدازاں شش ماہ مشخص شد کسے کہ قرانرا مخلوق گوید کافر گردد ایں طول منازعت بواسطہ عدم تنقیح ایں مسئلہ بودہ است دریں وقت والحال کہ بتلاحق افکار منقح شدہ است گوییم کہ محل نزاع اگر حروف و کلمات اند کہ دوال اند بر کلام نفسی شک نیست کہ حادث اند و مخلوق و اگر مدلولات مراد باشد قدیم و غیر مخلوق است ایں تنقیح از برکات تلاحق افکار است انتہی۔ اور یہ امر کچھ مستبعد نہیں بہت سے امر ایسے موجود ہیں کہ ابتدا میں بوجہ عدم تفصیل اکابر کو خلجان کی نوبت آئی پھر بوجہ برکات افکار متوسطین بھی اسکو سمجھنے لگے اسلئے ظاہر تو یہ ہے کہ سایل کو بالخصوص جبکہ عوام میں سے ہو اس مقدم زمانہ میں اس تفصیل کی یقیناً خبر

نہ ہوئی وہ بیچارہ سوال فرمودہ مولف ثانی کس طرح پیش کرتا بلکہ وہ متوسط الحال کہ جس نے
ابحاث علم کو نہ دیکھا ہو وہ بھی اس زمانہ میں یہ سوال کرے گا تو اس صورت میں ظاہر ہے
کہ اُس نے صرف قرآن کے مخلوق و غیر مخلوق ہونے کو دریافت کیا ہوگا فرق کلام نفسی و
لفظی کا اُسکو خیال بھی نہ ہوگا پھر ایسے شخص کو ایسے خلجان میں ڈالنا کہ جس میں اندیشہ غلط
فہمی اقرب ہو اور جسکی وجہ سے بڑے بڑے صدمات اکابر امت کو جھیلنے پڑے ہوں۔
حضرت امام المسلمین جیسے حکیم امت کو کب شایان تھا بلکہ سایل مذکور اگر داخل خواص ہو
جب بھی بوجہ اندیشہ اختلاف و غلط فہمی مع خوف فتنہ یہی جواب ضروری مناسب تھا
جو امام علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا اور اگر بپاس خاطر مولف عجالہ یہی مان لیا جاوے کہ سائل
مذکور فرق کلام نفسی و لفظی اور اختلاف اہل سنت و معتزلہ کو خوب سمجھے ہوئے تھا تو بھی ہم کو
کچھ دشواری نہیں چونکہ سایل کی غرض فقط تحقیق مسئلہ خلق قران تھی اسلئے اُسی کو دریافت
کیا اور امام کے ارشاد سے سمجھ گیا کہ آپ کے نزدیک رائے اہل سنت حق ہے اور حضرت امام
کو بھی سایل کے علم و واقفیت کی اطلاع ہو اسلئے تفصیل کی حاجت نہوئی اور ان جملہ امور سے
قطع نظر کرنے کے بعد اگر حسب الحکم مولف موصوف یہی مان لیا جائے کہ سایل نے بالخصوص کلام
لفظی ہی کی نسبت سوال کیا تھا تو پھر اسکی کیا ضرورت ہے کہ حضرت امام نے جواب بھی اُسی کی نسبت
ارشاد فرمایا ہو کیا عجب ہے جو حضرت امام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شورش عوام اور فتنہ فساد سے
بچنے کے لئے یا عوام کو فساد عقیدہ سے بچانے کے لئے سوال سایل سے اعراض فرما کر
علی اسلوب الحکیم جواب مذکور ارشاد فرمایا ہو مطالعہ کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کے
مخلوق کہنے پر اکابر دین امام بخاری و مسلم وغیرہ کو سخت مخالفتیں اور دقتیں اُٹھانی پڑی ہیں
دیکھئے اسی قسم کے دقیق و دقیقہ توہمات کی وجہ سے حضرت امام اعظم وغیرہ اکابر دین پر اعتزال
و ارجا تک کی تہمتیں لگ چکی ہیں علی ہذا القیاس قران کے مخلوق فرمانے میں اگرچہ حضرت
امام کی مراد الفاظ ہی ہوتی یہ بڑا اندیشہ تھا کہ قران اصلی اور کلام نفسی کو کوئی ایسا نہ سمجھ
جائے چنانچہ بعض کو تو یہ قصہ پیش بھی آچکا ہے تو اسلئے گو سایل نے کلام لفظی ہی سے سوال
کیا ہو مگر حضرت امام صاحب نے اُسکا جواب دینا مناسب نہ سمجھا ہو بلکہ اشارہ اس سوال سے

بھی منع فرمادیا پھر ایسے قراین خفیہ وہمیہ کی وجہ سے یہ یقین کر لینا کہ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالی عنہ الفاظ کے غیر مخلوق ہونے کے معتقد ہیں مدعیان معقول ہی کا حصہ ہے وہ امر کہ جسکو اکابر شریعت وطریقت کھلم کھلا بالاتفاق عناد وجہالت بدعت وضلالت وغیرہ فرمارہے ہوں ایک امر خیالی وقیاسی کے بھروسے ایسے مقتدائے امت کے ذمہ لگانا روایت ودرایت ودیانت کے صریح مخالف ہے اور یہ امر اور بھی تعجب خیز ہے کہ مولف صاحب کی عبارت منقولہ میں جن اکابر کا ذکر ہے اُن میں اکثر سے صراحۃً مدعاے مولف کے خلاف ثابت ہے چنانچہ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کا قول منقول ہوچکا ہے اور حضرت امام احمد اور مولانا بحر العلوم کا مسلک اس مسئلہ میں خود انہیں حضرات کے اقوال سے آگے عرض کرونگا بالجملہ عبارت منقولہ مولف ثانی کو اُن کے مدعا سے بنظر فہم وانصاف کوئی علاقہ نہیں بلکہ جہانتک دیکھا جاتا ہے ہر پہلو سے ہماری موافقت مترشح ہوتی ہے کما مر مفصلاً - اِسکے بعد مولف موصوف نے اپنے اثبات مدعا کے لئے صاحب تمہید اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ کلام نقل فرمائی ہے قال صاحب التمہید قال ابو یوسف ناظرت ابا حنیفۃ فی القرآن ستۃ اشہر حتی اتفق رای ورایہ علی ان القرآن کلام اللہ ووحیہ وتنزیلہ غیر مخلوق قال علی القاری وقد صح ھذا القول عن محمد اس عبارت کے نقل کرنے کے بعد مولف مذکور فرماتے ہیں کہ اس سے بالتنصیص یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایمۂ ثلاثہ یعنی امام اعظم اور صاحبین کے نزدیک کلام منزل علی النبی علیہ الصلوۃ والسلام غیر مخلوق ہے اور یہ امر خود بدیہی ہے کہ منزل کلام لفظی ہے نہ نفسی انتہے اقول اول تو ہم یہی کہتے ہیں کہ مولف کا یہ کہنا کہ منزل کلام نفسی نہیں ہوسکتی بلکہ کلام لفظی ہوتی ہے قابل تسلیم نہیں کیونکہ کلام نفسی کا ممتنع التنزول ہونا ہے تو بوجہ اسکے ہے کہ وہ صفت حقیقی قایم بذات الباری ہے جب صاحبان معقول نے الفاظ کو بھی قدیم قایم بذات الباری مان لیا تو اُس کا نزول بھی کون عاقل تسلیم کرسکتا ہے اِسکے بعد یہ عرض ہے کہ مولف موصوف کا یہ استدلال بھی قابل دید ہے فقط لفظ تنزیل کی وجہ سے

مولف نے دھوکہ کھایا اور یااَوروں کو دینا چاہتے ہیں بحمد اللہ عالم آباد ہے خود حضرت
امام کی کلام اور تمہید و شرح فقہ اکبر بکثرت موجود ہیں اول اُن کو ملاحظہ فرمایئے کہ یہ
جملہ حضرات اس امر میں کیا ارشاد فرما رہے ہیں دیکھئے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ
تو صریح نحن نتکلم بالآلات والحروف واللہ سبحانہ یتکلم بلا آلۃ و حروف
والحروف مخلوقۃ و کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق لان الکتابۃ والحروف والکلمات
والآیات کلہا آلۃ القران لحاجۃ العباد الیہ وکلام اللہ تعالیٰ قائم بذاتہ
ومعناہ مفہوم بھذہ الاشیاء وغیرہ فرما رہے ہیں چنانچہ ان حضرات کی چند
عبارات احقر عرض کر بھی چکا ہے تو اب بروئے انصاف ہماری طرف سے جواب
کافی تو یہی ہے کہ جن حضرات کی کلام میں لفظ تنزیل دیکھ کر ارباب معقول قدم
کلام لفظی کا خیال جما رہے ہیں وہی حضرات بتصریح تمام حروف و کلمات کو مخلوق و
حادث فرما رہے ہیں سو پہلے اُن کے کلام میں موافقت پیدا کیجئے اُسکے بعد انکی
کلام سے کسی پر حجت قایم کیجئے مؤلف نے لفظ تنزیل سے وہ مطلب نکالا کہ
خود حضرت امام اعظم کی تصریحات باطل ہوئی جاتی ہیں اور صاحب تمہید اور علی
قاری کو بھی درپردہ گویا یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ کلام امام کا مطلب نہیں سمجھے خدا خیر
کرے اگر ان صاحبوں کی یہی ظاہر پرستی ہے تو کیا عجب ہو کہ جیسا لفظ تنزیل کو دیکھکر
حروف منزلہ کو قدیم فرما رہے ہیں اسی طرح قول حضرت امام والقران کلام اللہ تعالیٰ
فی المصاحف مکتوب الخ کو ملاحظہ فرما کر حروف و نقوش کتابی کے قدیم ہونے کا
فتویٰ بھی جاری کر دیں اور تھوڑی سی ترقی کے بعد جلد و غلاف تلک نوبت پہنچاویں
مگر الحمد للہ یہ بھی غنیمت ہے کہ تنزیل بمعنے منزل تو لے رہے ہیں چلو معنی نہ سہی لفظ
ہی سہی اگر تنزیل کے معنے مصدری حقیقی مراد لینے لگتے تو کوئی کیا کر سکتا تھا اس کے
بعد یہ عرض ہے کہ ہر چند استدلال مؤلف کے مقابلہ میں بالفعل ہم کو کسی اور جواب
کی ضرورت نہیں جو کچھ عرض کیا ہے کافی ہے مگر بغرض کشف حقیقت صاحب
تمہید و علی قاری رحمۃ اللہ علیہما کے مطلب کی توضیح کسیقدر مناسب معلوم ہوتی ہے

جس سے ثابت ہوجائے کہ لفظ تنزیل سے حضرت امام کی کیا غرض ہے۔ اور یہ بھی
معلوم ہوجائیگا کہ لفظ تنزیل کا جو مطلب مؤلف نے نکالا ہے جیسا خود تصریحات امام
کے مخالف ہے ایسا ہی ان حضرات کے ارشاد سے معارض ہے اسلئے عرض ہو کہ صاحب
تمہید کی غرض فقط یہ ہے کہ اشاعرہ کے نزدیک چونکہ کلام اللہ معنی قایمہ بذات الباری کا
نام ہے اسلئے وہ اس کو منزل اور مکتوب اور مسموع اور محفوظ و متلو کچھ نہیں کہتے بلکہ
ان جملہ صفات کو الفاظ و حروف دالہ علی کلام الباری کی طرف رجوع کرتے ہیں اور
ماتریدیہ کلام باری کو منزل و مکتوب وغیرہ فرماتے ہیں۔ چنانچہ خود حضرت امامنا الاعظم
کا ارشاد اسجانب مشیر ہے والقرآن کلام اللہ تعالیٰ فی المصاحف مکتوب
وفی القلوب محفوظ وعلی الالسنۃ مقروء وعلی النبی علیہ الصلوۃ
والسلام منزل اور اس مدعا کے اثبات کے لئے صاحب تمہید نے نزل
بہ الروح الامین علی قلبک اور انا انزلناہ قرآنا عربیا آیات پیش
کر کے قول حضرت امام ابو یوسف القرآن کلام اللہ تعالی ووحیہ وتنزیلہ
غیر مخلوق جسکو مولف عجالہ استدلال میں پیش فرماتے ہیں ذکر کیا ہے اس کے
بعد اشاعرہ پر چند اعتراض کرنے کے بعد فرماتے ہیں فثبت ان الکلام ھو المعنے
المفھوم ثم یفھم ذلک المعنی بالقراءۃ والکتاب والسماع والحفظ و
لو قرء بالف لغات او کتب بالف مصاحف فانہ یکون واحدا لانہ یفھم
من جمیع اللغات والکتابۃ معنی واحدا ومفھوما واحدا فصح ما
قلنا اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مکتوب و منزل وغیرہ سے اس موقع
میں معانی منزلہ و مکتوبہ مراد ہے الفاظ و حروف ہرگز مراد نہیں اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ گو
الفاظ و حروف دالہ ہی اصل میں مکتوب و منزل وغیرہ ہیں مگر ان کی وجہ سے معانی
مدلولہ پر بھی منزل وغیرہ کا اطلاق ہوتا ہے جس سے خوب محقق ہوگیا کہ کلام حضرت
امام میں تنزیل سے مراد معانی منزلہ ہیں جو بواسطہ نزول الفاظ منزلہ کہلاتے ہیں الفاظ
منزلہ ہرگز ہرگز مراد نہیں جیسا کہ مولف صاحب خیال فرماتے ہیں اور حسب اسی تقریر

کے مطابق معانی کو منزل کہا گیا تو اسپر یہ خدشہ ہو سکتا تھا کہ تنزیل و نزول انتقال و انفکاک
کو مستلزم ہے اور ظاہر ہے کہ معانی نفسیہ کا نقل و انتقال کسی طرح متصور نہیں تو اُسکے
جواب میں صاحب تمہید ارشاد کرتے ہیں ثم التنزیل لا یوجب الانفکاک
لأن القرآن لیس بشیٔ منقول حتی ینقل من موضع الی موضع بل ہو کلام
مفہوم وذلک مما لا یجوز تنزیلہ وکتابتہ وہذا کما نقول بان من
کتب علی کتاب وعلی لوح الف دینار فان الدینار لا ینقل من موضع
الی موضع ولکن یفہم ویعلم من الکتابۃ ولہذا المعنی قلنا انہ مکتوب
فی المصاحف غیر حال فیہ کالدنانیر مکتوبۃ فی القرطاس غیر موضوع
فیہ انتہی اس سوال وجواب سے عرض سابق اور بھی مدلل و مفصل ہوگئی اور ثابت
ہوگیا کہ کلام مذکور میں منزل سے معانی مراد ہیں الفاظ وحروف ہرگز نہیں اگر الفاظ مراد
ہوتی تو صاحب تمہید کلام مذکور کو سرے سے محل استدلال میں پیش ہی نہیں کر سکتے تھے
کما ہو ظاہر الغرض یہ مضمون ایسا نہیں کہ جس میں اہل فہم کو کسی قسم کا تامل ہو تو اب
صاحب عجالہ کا یہ فرمانا کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلام منزل علی الرسول
علیہ الصلوٰۃ والسلام غیر مخلوق ہے بیشک صحیح ہے لیکن یہ کہنا کہ کلام منزل بجز کلام
لفظی اور کسی کو نہیں کہہ سکتے جو اُن کی دلیل کا مقدمہ ثانیہ ہے بالکل غلط ہے۔ ارشاد
امام اور تصریحات اعلام سے یہ امر محقق ہے کہ کلام منزل سے یہاں کلام نفسی مراد ہے
چنانچہ صاحب تمہید کی کلام بالبداہتہ اسپر شاہد ہے عبارت منقولہ سے ثابت ہو گیا کہ
حضرات ماتریدیہ کلام نفسی کو بواسطہ الفاظ وحروف مکتوب ومتلو ومسموع ومنزل فرماتے
ہیں ولا مضایقۃ فیہ کما مر تو اب ارشاد ائمہ کرام ان القرآن کلام اللہ ووحیہ وتنزیلہ میں
موحی اور منزل سے لامحالہ معانی نفسیہ مراد ہونگے وہو المطلوب علی ہذا القیاس مولف صاحب
نے علی قاری کی عبارت جو موقع استدلال میں نقل فرمائی ہے اُسکو بھی ہم آخر تلک
نقل کئے دیتے ہیں جس سے اہل نظر کو خود معلوم ہو جائیگا کہ ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ
کس کے موافق ارشاد فرما رہے ہیں وقال فخر الاسلام قد صح عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ

انہ قال ناظرت اباحنیفہ رحمہ اللہ تعالی فی مسئلۃ خلق القران فاتفق
رائی ورایہ علی ان من قال بخلق القران فھو کافر وصح ھذا القول ایضا عن
محمد رحمہ اللہ تعالی وقد ذکر المشائخ رحمہم اللہ تعالی انہ یقال القران کلام
اللہ غیر مخلوق ولا یقال القران غیر مخلوق لئلا یسبق الی الفہم ان المولف
من الاصوات والحروف قدیم کما ذھب الیہ جھلۃ من الحنابلۃ انتہی
اول امر قابل لحاظ یہ ہے کہ مولف صاحب کا مبنی استدلال لفظ تنزیل تھا جس کا
کلام علامہ قاری میں پتہ بھی نہیں اور علی قاری نے جو صح ہذا القول عن محمد نقل فرمایا
ہے ظاہر ہے کہ ہذا القول سے جملہ سابقہ یعنی من قال بخلق القران فھو کافر مراد ہے
جو کہ مولف کا مستدل ہی نہیں سو اسکی تدبیر مولف موصوف نے یہ کی کہ اول صاحب
تمہید کی عبارت نقل کی اُسکے بعد فقط جملہ صح ھذا القول عن محمد عبارت علی قاری
سے نقل کر دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قول منقولہ صاحب تمہید جس میں لفظ تنزیلیہ
موجود ہے وہی اسکا مشار الیہ ہے والغیب عند اللہ العلیم الغرض ہم کو علامہ قاری کے
کلام کا جواب دینا کسی طرح ضروری نہیں بلکہ اُسکا نقل کرنا بظاہر دھوکا ہی دھوکا ہے
اور انصاف سے دیکھئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قاری نے اس اندیشہ سے کہ
مبادا کوئی صاحب مثل مولف عجالہ حضرات ائمہ کے ارشاد مذکور سے کلام لفظی کو قدیم
بتلانے لگیں جملہ وقد ذکر المشائخ الخ ذکر فرما دیا اس پر بھی کوئی مرغی کی ایک ٹانگ
کہے جائے تو اُسکا جواب یہی ہے **شعر** فہم سخن اگر نکند مستمع - قوتِ طبع از متکلم مجوی
اور دیکھئے جملہ وعلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم منزل جو در بارہ قران مجید فقہ اکبر
میں موجود ہے اُس کی شرح میں علامہ موصوف فرماتے ہیں والمعنی انہ نزل علیہ
بواسطۃ الحروف المفردات والمرکبات فی الحالات المختلفات وھذا معنے
قولہ سبحانہ ما یاتیہم من ذکر من ربہم محدث الا استمعوہ وھم
یلعبون ای محدث فی الانزال والا فکلام النفسی منزہ عن الانتقال
یہ کلام بھی باعلی ندا یہی کہتی ہے کہ حضرت امام کی مراد لفظ منزل سے کلام نفسی ہے

لفظی اور نزول مذکور بواسطہ حروف مفردہ و مرکبہ محقق ہو رہا ہے ورنہ خود کلام نفسی انتقال کو جو کہ نزول کو لازم ہے ہرگز قبول نہیں کر سکتی اور سب سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ خود حضرت امام الائمہ فرماتے ہیں نقر بان القران کلام اللہ تعالیٰ و وحیہ و تنزیلہ وصفتہ لاھو ولا غیرہ بل ھو صفتہ علی التحقیق اہل فہم تو انشاء اللہ لاھو لا غیر اور صفتہ علی التحقیق کو دیکھ کر ہی یقین کر لینگے کہ جناب امام امر نفسی کو کلام الٰہی فرماتے ہیں کوئی ذی فہم و انصاف الف با تا ثا وغیرہ حروف مفردہ یا مرکبہ کو بہ نسبت ذات پاک خداوندی لا غیر اور صفات حقیقیہ میں شمار نہیں کریگا اسکے بعد فرماتے ہیں مکتوب فی المصاحف مقرو بالالسن محفوظ فی الصدور من غیر حال فیہا اس سے معلوم ہو گیا کہ کلام الٰہی جسکو صفت حقیقی اور لا غیر اور موحیٰ اور منزل کہا تھا وہ مکتوب و مقرو محفوظ بھی ہے جس سے یہی ذہن نشین ہوتا ہے کہ یہ اوصاف اُسکی ذاتی نہیں بلکہ بواسطہ الفاظ و حروف ان کی عروض کی نوبت آتی ہے ورنہ اول تو یہ کہنا ہوگا کہ گویا ذات اقدس حق تعالےٰ شانہ میں بھی مکتوب و منزل وغیرہ ہونے کی نعوذ باللہ گنجایش ہے دوسرے مکتوب یعنی نقوش کتابت کو بھی صفت باری اور قدیم وغیرہ سب کچھ کہنا پڑیگا اور لفظ غیر حال فیہا نے تو بالتصریح تبلا دیا کہ حضرت امام کا یہ مطلب ہے کہ معنی نفسی کے مکتوب و منزل ہونے سے یہ مطلب ہے کہ معنی مذکور بواسطہ حروف و الفاظ مکتوب و منزل ہوتے ہیں لیکن چونکہ کلام نفسی کے منزل و مکتوب فی المصاحف کہنے سے اُس کے انتقال و انفکاک کی طرف خیال پختہ ہوتا تھا تو اسلیئے حضرت امام الائمہ نے اس خلجان کی دفعیہ کے لئے یہ فرما دیا کہ معانی نفسیہ کے لئے مصاحف و السُن و صدور محل و ظرف نہیں تا کہ اُن میں موجود ماننے سے معنی نفسیہ کا انتقال و انفکاک لازم آئے اس کے بعد حضرت امام نے و الحروف و الحبر و الکتاب و الکاغذ کلہا مخلوقۃ الخ فرما کر ان تمام اشیاء کے حدوث کی تصریح فرما دی اور اخیر میں جا کر پھر و کلامہ مقرو و مکتوب و محفوظ من غیر مزایلۃ عنہ فرما کر مضمون سابق کی تاکید و تصریح کر دی جسکی وجہ سے مصرح اور محقق ہو گیا کہ حضرت امام اگرچہ معنی نفسی کو منزل و مکتوب فرماتے ہیں مگر اُن کا

مطلب یہ ہے کہ بواسطہ الفاظ و حروف معنی مذکور منزل وغیرہ ہوئے ہیں وہ بھی اس طرح پر کہ یہ نقوش و الفاظ موجودہ فی المصاحف و مقروبالالسن اُن پر دال ہیں اور وہ معنی بجنسہ قایم بذات الباری ہیں مصاحف و صدور و اُلسن میں حلول نہیں کیا اب باوجود اس قدر تصریحات و تاکیدات کے صاحب عجالہ کا یہ فرمانا کہ جناب امام کے نزدیک الفاظ قدیم ہیں اور تنزیل و منزل سے کلام لفظی مراد ہے قصۂ تعجب خیز ہے مگر سابق میں بعض متعصبین نے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو اس وجہ سے کہ اُنھوں نے کلام لفظی کو حادث فرمایا تھا فرقہ معتزلہ میں شمار کیا تھا اور اپنی غلطی یا تعصب سے یہ سمجھ لیا تھا کہ وہ مثل معتزلہ قران کے حدوث کے قایل ہیں حالانکہ حضرت امام اعظم کی یہ مراد تھی کہ قرآن کلام الٰہی قدیم ہے ہاں الفاظ و حروف دالہ البتہ حادث ہیں سو اُسکے پاداش میں اس زمانہ اخیر کے بعض مہربانوں نے حضرت امام کو بعض حنابلہ اور حشویہ کا ہمزبان بنادیا اُن لوگوں کی تفریط کے مقابلہ میں ان حضرات نے پورا افراط کردیا اور امر واقعی یہ ہے کہ حضرت امام دونوں سے بری ہیں بلکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا وہی مسلک ہے جیسا جملہ اہل سنت بین بین فرماتے ہیں اور حضرت امام نے اس احتیاط کے لئے اس مضمون کو مکرر سہ کرر بیان فرمادیا ہے تاکہ کوئی ناواقف متعصب ایک جانب بالکل مائل ہوکر افراط تفریط میں مبتلا نہ ہوجائے چنانچہ بعد مطالعہ کلام حضرت امام یہ امر ظاہر ہوتا ہے اسی وجہ سے علامہ قاری فرماتے ہیں ولعل تکرار هذه المسئلة فی تالیف الامام لکمال الاهتمام فی مقام المرام اور جو اسپر بھی نہ سمجھے تو اسکا کچھ علاج ہی نہیں لفظ منزل و مکتوب کے جو معنے اہل معقول لیتے ہیں تصریحات علماء بلکہ خود ارشادات حضرت امام کی صریح مخالف و معارض ہے کلمات غیران صاحبوں کی وجہ سے طول تو ہوا ہی ہے ایک سند صاحب شرح عقاید کی کلام سے اور نقل کئے دیتا ہوں ومن اقوی شبہ المعتزلة انکم متفقون علی ان القران اسم لما نقل الینا بین دفتی المصاحف تواترا وهذا یستلزم کونه مکتوبا فی المصاحف مقروا بالالسن مسموعا بالاذان وکل ذلک

من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب بقوله وهواى القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب فى مصاحفنا اي باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ فى قلوبنا اي بالفاظ مخيلة مقروء بالسنتنا بالحروف الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بتلك ايضا غير حال فيها اى مع ذلك ليس حالا فى المصاحف ولا فى القلوب ولا فى الالسنة و لا فى الاذان بل هو معنى قديم قايم بذات الله تعالى يلفظ و يسمع بالنظم الدال عليه و يحفظ بالنظم المخيل و يكتب بنقوش و اشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر مضى محرق يذكر باللفظ و يكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا و حرفا انتہى

دیکھئے معتزلہ نے جو اہل سنت پر یہ شبہ کیا تھا کہ جب تم قرآن کے مکتوب و مسموع و مقروہونے کے قایل ہو جو کہ علامات حدوث ہیں تو پھر اُس کے قدیم کہنے کے کیا معنے تو اُسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم کلام اللہ کو مکتوب و مسموع وغیرہ نقوش و الفاظ کی وجہ سے کہتے ہیں نفس کلام کو مکتوب وغیرہ نہیں کہتے اور نہ کلام اللہ کو ہم مصاحف و السن وغیرہ میں حال کہتے ہیں بلکہ حروف و الفاظ وغیرہ کو اُس پر دال مانتے ہیں یعنی آثار حدوث کو نقوش و الفاظ کے ساتھ مخصوص رکھتے ہیں کلام جو کہ صفت واجب تعالیٰ ہے وہاں تلک ان امور کو بذاتہ رسائی نہیں جو اُس کا حدوث لازم آوے اور ہم اُسی کو قدیم کہتے ہیں اگر علماے کرام اہل سنت و الجماعۃ کا وہ مسلک ہوتا جسکو صاحبان معقول حق فرما رہے ہیں اور مکتوب اور منزل کے وہ معنے سمجھتے جو یہ صاحب سمجھ رہے ہیں تو پھر یہ جواب کسی طرح بیان نہ فرماتے بلکہ اول تو اس قضیہ مسلمہ بدیہیہ کا انکار فرماتے کہ کتابت و قراءت وغیرہ سمات حدوث ہیں اور صاف یہ کہتے کہ مکتوب و ملفوظ ہونے سے حدوث لازم نہیں آتا اور پھر اسکا اقرار کر لیتے کہ الفاظ مخیلہ اور منطوقہ بلکہ نقوش مکتوبہ سب کے سب قدیم ہیں بالجملہ منزل او مکتوب وغیرہ اوصاف سنکر معتزلہ نے تو حدوث قران پر دلیل قایم کی تھی

اور فلسفی خیال صاحبوں نے اُسکا کفارہ یہ کیا کہ حروف و الفاظ منزلہ الہی کو قدیم کہنے
لگے اور سبب خرابی ہر دو فریق کو بنظر فہم ایک ہی امر ہوا ہے کیونکہ باتفاق اہل سنت
جب یہ امر مسلم ہے کہ کلام اللہ منزل ہے اور سب جانتے ہیں کہ منزل و تنزیل بکلام
نفسی کی صفت نہیں ہو سکتی اگر ہو گی تو الفاظ و حروف کی صفت ہو گی تو اسپر معتزلہ
نے یہ کہا منزل و تنزیل بالبداہتہ حادث ہے جس سے بوجہ اتحاد و مسلمہ اہل سنت
کلام الہی کا حدوث لازم آئیگا چنانچہ شرح مواقف میں بذیل اعتراضات معتزلہ
موجود ہے السابع انہ اعنی القران موصوف بانہ منزل و تنزیل وذلک
یوجب حدوثہ لاستحالۃ الانتقال بالانزال والتنزیل علی صفاتہ القدیمۃ
القائمۃ بذاتہ تعالی انتہے۔ اور اس زمانہ کے معقولیوں نے یہ کیا کہ بوجہ تقلید
اہل سنت کلام اللہ کے قدیم ہونے کے تو قایل ہی تھے اب منزل کو بھی لامحالہ قدیم
کہنا پڑا اور اپنی خوش فہمی سے منزل سے وہی مراد لے بیٹھے جو معتزلہ خذلھم اللہ نے
سمجھا تھا جس کی وجہ سے دونوں فریق موافقت اہل سنت سے محروم رہے کیونکہ حضرات
اہل سنت اگرچہ کلام آلہی کو منزل اور قدیم فرماتے ہیں مگر یہاں منزل سے معنے نفسی اُنکی
مراد ہے سو اس امر سے تو فریق ثانی کی تغلیط ہو گئی کیونکہ اُن کا مطلب یعنی قدم الفاظ
اس کلمہ سے ثابت ہوتا جب منزل سے الفاظ منزلہ مراد ہوتے اور ساتھ ہی میں یہ
فرما دیا کہ کلام اللہ کو منزل حروف و الفاظ کی وجہ سے کہتے ہیں جو کہ اُسپر دال ہیں اس ارشاد
سے رائے معتزلہ کا ابطال ہو گیا اسلئے کہ انزال و تنزیل سے اگر حدوث ثابت ہوتا ہی
تو اُسکا حدوث ثابت ہوتا ہے جو کہ منزل بالذات ہو اور جس شئے کو اس کے دال کے منزل
ہونے کی وجہ سے منزل کہا جاوے اور وہ شئے اُس دال میں حلول کئے ہوئے بھی
نہ ہو تو اُسکا حدوث کیونکر لازم آسکتا ہے اہل علم سے یہ امر سخت نازیبا ہے کہ اپنے
خیال کی تقلید سے اقوال و تصریحات علماء دین کو اعتقادیات جیسے امور میں پس پشت ڈالدیا
جاوے اور خلاف عقل و نقل سے پرہیز نہ کیا جائے بلکہ ایسے خیالات کے اعتماد پر اقوال
ایمہ دین و تصریحات علماء راسخین کو اوھن من نسج العنکبوت سمجھا جائے۔ بالجملہ جب

تصریحات ایمہ سے یہ امر محقق ہو گیا کہ مکتوب و مقرو و مسموع و منزل سے ان عبارات میں معنی نفسی مقصود ہیں کلام لفظی ہرگز مراد نہیں ہو سکتی جیسا کہ مؤلف عجالہ نے بوجہ قلت تدبر سمجھ لیا تو اب مولف مذکور کا فقط وہ استدلال ہی باطل نہ ہوگا جو کہ انہوں نے لفظ تنزیل کی وجہ سے بیان کیا تھا بلکہ بعض عبارات آئندہ میں بھی اس امر کے ملحوظ رکھنے سے امر حق منکشف ہو جائیگا اور اہل معقول کی ظاہر پرستی خوب ظاہر ہو جائیگی واللہ الموفق انہیں وجوہ سے حقیر نے قول امام اعظم اور چند عبارات معتبرہ سے اس قصہ کو مدلل کر دیا ہے تا کہ استدلالات آئندہ میں بھی نافع ہو اسکے بعد ہم اس عبارت قاضی عضد رحمۃ اللہ علیہ کی کیفیت عرض کرتے ہیں جو کہ دربارہ ثبوت قدم کلام لفظی ہر دو ماہران معقول کے نزدیک تکیہ گاہ بے حجت اور استدلال بے کلفت ہے اور جسکے بھروسے پر ارشادات اکابر اہل سنت کی بھی شنوائی نہیں اور ارشاد میر سید شریف اور مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہما کی تشریح بھی اسی کی ذیل میں عرض کرونگا جن کی کلام صاحبان معقول نے قاضی صاحب ممدوح کی تائید کے لئے پیش کی ہے اس لئے عرض ہے کہ میر صاحب نے شرح مواقف میں نقل کیا ہے واعلم ان للمصنف مقالۃ مفردۃ فی تحقیق کلام اللہ تعالی علی وفق ما اشار الیہ فی خطبۃ الکتاب ومحصولہا ان لفظ المعنی یطلق تارۃ علی مدلول اللفظ واخری علی الامر القائم بالغیر فالشیخ الاشعری لما قال الکلام ھو المعنی النفسی فھم الاصحاب منہ ان مرادہ مدلول اللفظ وحدہ وھو القدیم عندہ واما العبارات فانما تسمی کلاما مجازا لدلالتہا علی ما ھو کلام حقیقی حتی صرحوا بان الالفاظ حادثۃ علی مذھبہ ایضا لکنہا لیست کلامہ حقیقۃ وھذا الذی فھموہ من کلام الشیخ لہ لوازم کثیرۃ فاسدۃ کعدم اکفار من انکر کلامیۃ ما بین دفتی المصاحف مع انہ علم من الدین ضرورۃ کونہ کلام اللہ تعالی حقیقۃ وکعدم المعارضۃ والتحدی بکلام اللہ الحقیقی وکعدم کون المقرو والمحفوظ کلامہ حقیقۃ الی غیر ذلک مما لا یخفی علی المتفطن

فی الاحکام الدینیة فوجب حمل کلام الشیخ علی انه اراد به المعنی الثانی
فیکون الکلام النفسی عنده شاملا للفظ والمعنی جمیعًا قائما بذات الله تعالیٰ
وهو مکتوب فی المصاحف مقروءٌ بالالسن محفوظ فی الصدور وهو
غیر الکتابة والقراءة والحفظ الحادثة ومایقال من ان الحروف والالفاظ
مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب بسبب عدم مساعدة الالة
فالتلفظ حادث والادلة الدالة علی الحدوث یجب حملها علی حدوثه
دون حدوث الملفوظ جمعًا بین الادلة وهذا الذی ذکرناه وانکان
مخالفالما علیه متاخرو اصحابنا الا انه بعدالتامل تعرف حقیقته تم
کلامه وهذا المحمل لکلام الشیخ مما اختاره الشیخ محمد بن عبدالکریم
الشهرستانی فی کتابه المسمی بنهایة الاقدام ولا شبهة فی انه اقرب
الی الاحکام الظاهرہ منسوبة الی قواعد الملة انتهیٰ قاضی عضد کی عبارت
کا ماحصل یہ ہے کہ لفظ معنی کبھی الفاظ کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے اور اُس سے
مدلول لفظ مراد ہوتا ہے خود لفظ مراد نہیں ہوتا اور کبھی لفظ معنی سے امر قایم بالغیر مراد
ہوتا ہے اور اس وقت عین کے مقابل سمجھا جاتا ہے سو شیخ اشعری نے جب یہ
فرمایا کہ کلام سے معنے نفسی مراد ہیں تو اُن کے اصحاب نے یہ سمجھا کہ معنی سے حضرت
شیخ کی مراد مدلول لفظ ہے اور فقط یہ معنی ہی قدیم ہیں الفاظ قدیم نہیں بلکہ الفاظ و
عبارات کو فقط اس وجہ سے کہ وہ کلام حقیقی یعنی مدلول نفسی پر دال ہیں مجازاً کلام الٰہی
کہتے ہیں اور یہانتلک نوبت پہنچی کہ اصحاب شیخ نے بالتصریح یہ کہدیا کہ شیخ کے
نزدیک بھی الفاظ حادث ہیں یعنی معتزلہ جس طرح پر الفاظ قرانی کو حادث کہہ رہے
ہیں اُسی طرح پر حضرت شیخ بھی اُن کو حادث خیال کرتے ہیں لیکن الفاظ چونکہ حقیقت
میں کلام الٰہی نہیں اس نے اُن کے حدوث میں کچھ وقت بھی نہیں مگر ظاہر ہے
کہ اس صورت میں اور بہت سی خرابیاں سر و ھرنی پڑیں گی کیونکہ جب حضرت شیخ
کا دربارہ الفاظ قرانی وہی مسلک مانا گیا جو کہ معتزلہ کا تھا تو اب اگر کوئی جملہ قران موجود

ومکتوب فی المصاحف کے کلام آلہی ہونے کا انکار کریگا تو بھی اُس کی تکفیر نہ ہو سکے گی
حالانکہ اُسکا یقیناً کلام الٰہی ہونا ضروریات دین سے ہے علیٰ ہذا القیاس اس صورت
میں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ کفار سے بطور مقابلہ جس امر کا مماثل طلب کیا گیا۔ ہے وہ حقیقت
میں کلام الٰہی نہیں اور جسکو قاری تلاوت کرتے ہیں اور جو اُن کے سینے میں محفوظ ہے
وہ بھی حقیقت میں کلام اللہ نہیں بالجملہ جو کچھ اعتراضات اس بارہ میں معتزلہ پر وارد
کئے گئے تھے اور جو کچھ وارد ہو سکتے ہیں وہ کل خرابیاں اس وقت حضرت شیخ کے ذمہ
پڑ جائیں گی چنانچہ ظاہر ہے تو اب قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے ہے کہ کلام شیخ
کو اس محمل پر حمل کرنا ہرگز نہ چاہیئے بلکہ بالضرور لفظ معنی کو جو کہ حضرت شیخ کی کلام میں واقع
تھا عین کے مقابلہ میں رکھیے کیونکہ یہ ساری خرابی معنی کو مقابل لفظ سمجھنے یعنی معنی اول
سے پیدا ہوئی ہے سو اس ضرورت سے جب لفظ معنی کو معنی ثانی پر حمل کیا تو اب
شیخ کے نزدیک کلام نفسی قایم بذات الباری لفظ و معنی دونوں کو شامل ہو گئے جو کہ
مکتوب فی المصاحف اور مقرو بالالسن اور محفوظ فی الصدور ہے اور کتابت اور قرارت
وحفظ حادث کے مغائر ہے باقی یہ خلجان کہ چونکہ کلام میں حروف والفاظ مترتب و
متعاقب یعنی مقدم و موخر ہوتے ہیں اسلئے قدیم کیونکر ہو سکتے ہیں تو اسکا جواب یہ ہے
کہ آلہ تکلم یعنے لسان کے قاصر ہونے کی وجہ سے ترتیب مذکور پیدا ہو گئی ہے اصل میں
نہ تھی اسلئے تلفظ کو حادث کہیں گے اور جو دلایل حدوث کلام پر دال ہونگے خواہ عقلیہ
ہوں یا نقلیہ اُن سب کو تلفظ مذکور کے حدوث پر محمول کرینگے ملفوظ کے حدوث پر
محمول نہونگے اور یہ ہماری توجیہ اگرچہ مسلک متاخرین کے مخالف ہے مگر تامل کرنے
کے بعد اسکا حق ہونا معلوم ہوتا ہے اسکے بعد علامہ شریف فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ
کی کلام کا محمل جو قاضی صاحب نے بیان کیا ہے اصل میں اس محمل کو محمد بن عبد الکریم
شہرستانی نے اپنی کتاب نہایت الاقدام میں اختیار فرمایا ہے۔ اور اس میں شک
نہیں کہ یہ محمل احکام ظاہر یہ شرعیہ کے بہت موافق و مناسب ہے انتہیٰ اس عبارت کے
نقل کرنے سے ظاہر ہے کہ ہر دو مؤلف کا یہی مطلب ہے کہ قاضی صاحب کی رائے

کے موافق حضرت شیخ کا یہ مذہب ہے کہ الفاظ و معنی دونوں قدیم ہیں یہ نہیں کہ فقط
معنی قدیم ہوں اور الفاظ حادث اور یہی اہل معقول کا مطلوب تھا اب ہماری عرض
سنئے اور توجہ فرما کر سنئے اگر ماہران معقول کے مقابلہ میں ہم بھی انہیں کی چال اختیار
کرتے ہیں تو ہم کو بس اسی قدر کہدینا جواب کے لئے بشرط انصاف کافی ہے کہ
جب ہم اپنا مدعا ارشادات سلف و خلف سے ثابت و محقق کر چکے تھے کہ ارشاد جناب
امام اعظم ہمارے موافق اور مذہب حضرت امام ابو منصور ماتریدی و حضرت امام اشعری
حسب تصریحات متعددہ ہمارے موید و تصریحات حضرت قیوم ربانی ہمارے مدعا
کی مصدق جن کے علاوہ دیگر کمالات عالیہ کی تحقیقات علم کلام کی کیفیت اجمالی یہ ہے
کہ خود زیب رقم فرماتے ہیں۔ و ایں فقیر را در توسط احوال حضرت پیغمبر علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ
والتسلیمات در واقعہ فرمودہ بودند کہ تو از مجتہدان علم کلامی ازاں وقت در ہر مسئلہ از مسائل
کلامیہ ایں فقیر را رای خاص است و علم مخصوص در اکثر مسایل خلافیہ کہ ماتریدیہ و اشاعرہ
در انجا متنازع اند در ابتداء ظہور آں مسئلہ حقیقت بجانب اشاعرہ مفہوم مے گردد و
چوں بنور فراست حدت نظر نمودہ مے آید و اضح مے گردد کہ حق بجانب ماتریدیہ است
در جمیع مسایل خلافیہ کلامیہ رای ایں فقیر موافق رائے علماء ماتریدیہ است الی آخر مقالتہ
الشریفۃ علےٰ ہذا القیاس مقالات حضرت خاتم ولایات محمدیہ ہمارے معاون اور
اقوال اکابر ماتریدیہ و اشعریہ ہماری عرض کے مطابق کما مر مفصلا تو اب بالفرض اگر
دو چار کی رائے اس کے مخالف بھی ہو تو بروئے انصاف و حسب مسلک ہر دو مؤلف
ہمارا کوئی نقصان نہیں کیونکہ جب مولف اول و ثانی نے دو چار عبارت کی وجہ سے
تمام متقدمین و موخرین کے ارشادات کو ایسا نظر انداز فرمایا کہ اصلا قابل التفات نہ سمجھا
یہاں تک کہ اُن اکابر کے ارشاد کی کوئی توجیہ یا کسی قسم کی تاویل تک نہیں فرمائی
بلکہ کہا تو یہ کہا کہ حدوث الفاظ مذہب متاخرین اشاعرہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے
کہ کسی امر کے متروک و مرجوع ہونے کے لئے شاید یہی دلیل کافی ہے کہ متاخرین
اشاعرہ اُس کے قائل ہوں حالانکہ متاخرین اشاعرہ بھی حدوث مذکور کے قائل نہیں

بلکہ خود امام اشعری و امام ماتریدی اور اُن کے سلف و خلف سے بکثرت حدوث
الفاظ کی تصریحات موجود ہیں چنانچہ ایک جملہ معتد بہا احقر عرض کر چکا ہے اور اس کے
علاوہ بھی بکثرت موجود ہیں سو جب دو چار عبارتوں کی وجہ سے کہ جن میں سے بعض کی
کیفیت تو معلوم ہو چکی ہے اور باقی کی حالت بھی انشاء اللہ عنقریب منکشف ہوا
چاہتی ہے ان صاحبوں نے اس قدر تصریحات کثیرہ اکابر کو پس پشت ڈالدیا تو
اب اگر ہم اُن ارشادات غیر عدیدہ کی وجہ سے چند روایات معدودہ کو لایق اعتماد
نہ سمجھیں تو فرمائیے کیا بیجا ہے البتہ جب مجتہدین معقول اپنی قوت اجتہادیہ سے
اُن روایات قلیلہ کی تقویت و رجحان کسی دلیل قابل قبول سے ثابت فرما دینگے
اُس وقت بروے انصاف اُس کی جوابدہی ہمارے ذمہ ہونی چاہئے والا فلالا۔
علاوہ ازیں عبارت منقولہ قاضی صاحب سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اور علامہ
شہرستانی نے صرف بعض خرابیوں سے بچنے کے لئے حضرت شیخ اشعری کی
کلام کا یہ محمل جس کو ہر دو فاضل اپنے مفید مدعا سمجھ رہے ہیں فقط اپنی راے سے
اختیار فرمایا ہے حالانکہ بہت سے علماء اشاعرہ نے کلام شیخ کو اول محمل پر محمول فرما کر
اُن خدشات کو دوسری طور پر دفع فرما دیا ہے کما سیاتی تو اب اگر کلام قاضی عضد
رحمہ اللہ علیہ کو کلام جمہور کے معارض مانا جاوے جیسا کہ ظاہر الفاظ سے مفہوم ہوتا ہے
اور فضلا معقول بھی اس تعارض پر جمے ہوئے ہیں تو پھر کوئی صاحب انصاف یہ نہیں
کہہ سکتا کہ ایک یا دو صاحبوں کی راے کی وجہ سے بلا ضرورت جملہ تصریحات و نقلیات
اکابر کی تغلیط کی جاوے تمام رسایل علم کلام کو دیکھ لیجئے جو کوئی مسئلہ کلام میں مذاہب
نقل کرتا ہے امام اشعری کا مذہب یہی نقل کرتا ہے کہ اُن کے نزدیک صفت
باری تعالیٰ معنی نفسی ہیں اور حروف و الفاظ اُسپر دال اور مخلوق ہیں چنانچہ عبارات
سابقہ سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ خود قاضی صاحب اور شہرستانی رحمہ اللہ علیہما نے
جو امام اشعری کا مذہب نقل فرمایا ہے تو اُس میں جمہور اشاعرہ کے موافق کہا ہے کما
پھر تماشا یہ ہے کہ جن کی راے حسب مسلک مؤلف تنزیہ و مؤلف عجالہ خود انہیں کی

نقل کے مخالف ہو اُن کی رائے محض سے جملہ اکابر محققین کی نقلیات وعقلیات کو
ہباءً منثورا کردیا جائے سواب مقتضاء عقل حق پسند یہی ہے کہ درصورت تسلیم تعارض
فاضل شہرستانی کی رائے بمقابلہ نقول صریحہ کثیرہ مرجوح سمجھی جائے البتہ اگر کوئی صورت
تطبیق وموافقت کی پیدا ہوجائے تو سبحان اللہ مگر اسکو کیا کیجے کہ ارباب معقول کے
یہاں یہ باب ہی گم ہے چنانچہ سابق بھی اسکا مکرر تجربہ ہوچکا ہے لیکن اس ہیچمدان
کا ارادہ ہے کہ آگے چل کر بتائید الٰہی ہم اس مرحلہ کو بھی طے کرینگے بلکہ خود ہر دو محاضل
کی عبارات منقولہ سے انشاء اللہ تطبیق معلوم ثابت کردینگے بالجملہ حسب تقریر
سابق اول تو شیخ شہرستانی کی رائے قابل تسلیم نہیں دوم اگر جملہ امور سابقہ سے قطع
نظر کرنے کے بعد ہم رائے مذکور کی صحت کو تسلیم بھی کرلیں تو ہم اُسکو قول جمہور اور
نقلیات مشہورہ کے معارض نہیں کہتے ثبوت تعارض جس پر اہل معقول کا مدعا موقوف
ہو رہا ہے بروئے انصاف اُن کے ذمہ ہے سو کلام قاضی عضد میں کل دو کلمے
ایسے ہیں کہ جن سے صراحتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ رائے قاضی صاحب اور اقوال جمہور اشاعرہ
میں تناقض ہے اول تو الفاظ کو قائماً بذات اللہ تعالیٰ فرمانا دوسرے دون حدوث
الملفوظ کہکر قدم ثابت کرنا ان دونو کلموں سے الفاظ کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہی
جو کہ اقوال جمہور متاخرین کے صریح مباین ہے مگر جملہ اولی یعنی قایم بذات اللہ تعالیٰ
کی نسبت تو یہ عرض ہے کہ حسب اصطلاح اہل معقول ذاتی کا اطلاق کبھی تو خاص اُسی
پر کیا جاتا ہے جو چیز کہ داخل ذات وجزء ذات ہو اور کبھی اُس کے معنے میں تعمیم کرلیتے
ہیں اور جو چیز کہ ذات سے مغایر نہ ہو خواہ داخل ہو یا نہ ہو سب کے اوپر ذاتی کا اطلاق
ان معنی کے لحاظ سے صحیح سمجھا جاتا ہے تو جیسے اہل معقول ذاتی کے معنی کبھی داخل
فی الذات کے لیتے ہیں اور کبھی اُس سے غیر خارج عن الذات مراد لیتے ہیں اسی طرح
قایم بذات الفلان کے بھی دو معنی ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ خاص اُس کی ذات کے ساتھ
قایم ہو دوسرے یہ کہ کسی دوسری ذات کے ساتھ جو اُس سے مغائر ہے قایم نہ ہو تو جیسا
ذاتی میں حسب تصریحات اہل معقول اول میں دخول فی الذات ملحوظ تھا اور معنی ثانی میں

عدم خروج عن الذات اسی طور پر قایم بذات فلان میں خیال فرمایئے کہ معنی اول میں تو
ثبوت قیام للذات مقصود ہے اور معنی ثانی میں سلب قیام عن ذات آخر سے
مطلوب ہے ہر چند اہل انصاف کو اس عرض کے قبول فرمانے میں کسی حوالہ اور سند
کی ضرورت نہیں مگر بنظر احتیاط سند بھی عرض کئے دیتا ہوں منجملہ کتب کلامیہ میں یہ
امر موجود ہے کہ معتزلہ ذات واجب تعالی کے متکلم ہونے کی یہ توجیہ کرتے ہیں و
معنے تکلم الباری بہ خلقہ فی جسم ما یعنی معتزلہ چونکہ ذات واجب تعالی
کو متصف بصفت کلام نہیں کہتے اسلئے تکلم باری جل مجدہ کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ
اُسکے متکلم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ جس محل اور جسم میں چاہتا ہے کلام کو پیدا فرما دیتا
ہے اور اسکو متکلم بنا دیتا ہے اسپر علماے اہل سنت اُن کے ابطال کے لئے ان
المتکلم من قام بہ الکلام لا من اوجد الکلام تحریر فرما رہے ہیں یعنی معتزلہ
جو متکلم سے خالق اور موجد کلام مراد لیتے ہیں بالکل غلط اور بے اصل ہے کیونکہ متکلم وہی
ہوتا ہے جسکے ساتھ کلام قایم ہو اس پر معتزلہ کی جانب سے چند اعتراض وارد کئے ہیں
منجملہ اون کے ایک اعتراض یہ بھی ہے ولو سلم فانما یقوم بلسانہ لا بذاتہ
یعنے اگر متکلم حسب بیان اہل سنت حقیقت میں وہی ہے کہ جس کی ذات کے ساتھ
کلام قایم ہو تو اب کسی متکلم بکلام لفظی کا حقیقۃً متکلم کہنا درست نہ ہوگا کیونکہ بہت سے
بہت اگر کلام لفظی کو قایم کہا جائے گا تو قایم بلسان المتکلم کہا جائیگا قایم بذات المتکلم
کسی طرح نہیں کہہ سکتے اس سے اہل فہم معلوم کر لینگے کہ معتزلہ کا یہ اعتراض اسی معنی پر
مبنی ہے جو اہل معقول نے کلام قاضی صاحب میں قایم بذات اللہ تعالی کی سمجھے
تھے سو اس کا جواب شارح مقاصد نے یہ دیا ہے واجیب بان کون المتکلم
من قام بہ الکلام ثابت عرفاً و لغۃً خلاصہ جواب یہ ہے کہ گو حقیقت میں کلام
لفظی کسی متکلم کی ذات کیساتھ قایم نہیں اور اس وجہ سے بطور حقیقت کلام لفظی کو قایم
بذات المتکلم کہنا درست نہ ہی مگر عرفاً اور لغۃً متکلم کے ساتھ کلام لفظی کا قایم ہونا ثابت
او مسلم ہے اور اسکی بنا اُسی امر پر ہے جو احقر اوپر عرض کر آیا ہے سو اہل فہم و انصاف تو

انشاء اللہ حضرات علماء کے ان معنی المتکلم من قام بہ الکلام کے فرمانے ہی سے سمجھ جائینگے کہ قیام کے معنوں میں توسع ہے اور صاحب شرح مقاصد کی اس تصریح سے تو یہ مضمون خوب ہی ظاہر ہو گیا علاوہ ازیں صفات حقیقیہ ذاتیہ واجب تعالیٰ کو تمام علماء قایم بذات الباری فرماتے ہیں حالانکہ قیام کے متبادر اور ظاہر معنی جو کہ عینیت پر دال ہیں وہاں مفقود ہیں اسی وجہ سے بعض علماء کلام نے لایجوز ان یقال ان صفاتہ تقوم بذاتہ ولکن نقول ذاتہ موصوف بصفاتہ فرمایا ہے۔ پھر ایسے لفظ محتمل المعانی کی وجہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لئے امید بامذہبی اور تمام علماء کے ارشادات و تصریحات کو باطل سمجھنا کونسی عقل و دیانت کی بات ہی بالجملہ جب بشہادۃ عقل و نقل قایم بالشئے کے معنوں میں توسع ثابت ہو گیا تو اب قایل کہہ سکتا ہے کہ کلام قاضی صاحب میں قایم بذات اللہ تعالیٰ بمعنی الاعم ماخود ہے یعنے جس معنی کے لحاظ سے علماء متکلمین ہر ایک کلام لفظی کو اس کے مولف کے ساتھ قایم فرماتے ہیں اسی لحاظ سے قاضی صاحب قران لفظی کو واجب تعالیٰ کے ساتھ قایم کہہ رہے ہیں تا کہ مذہب معتزلہ اور مذہب اشعری میں فرق ظاہر ہو جائے معتزلہ چونکہ متکلم کے معنے خالق کلام کہہ رہے ہیں اسلئے بظاہر اُن کے مذہب کے موافق کلام الٰہی و کلام غیر میں کچھ فرق معلوم نہیں ہوتا کیونکہ جملہ کلام لفظی مخلوق باریتعالیٰ ہیں اور معتزلہ کے نزدیک اگر جملہ کلاموں کا مخلوق باری ہونا محل تامل ہو تو ہوتا ہم بہت سے ایسے کلاموں کو جو اُن کے نزدیک بھی بلا تامل مخلوق باری ہیں اور پھر اُن کو کلام باری کوئی نہیں کہہ سکتا اس صورت میں کلام باری کہنا پڑیگا کما لایخفی علی اللبیب۔ گو اُن کی طرف سے بھی تاویل ممکن ہو مگر ظاہر کے موافق بے شک محل اعتراض ہے اور جب کسی کلام لفظی کو قایم بذات اللہ تعالیٰ یعنی تالیف واجب تعالیٰ کہا جائے تو اب اعتراض مذکور کا احتمال بھی نہ رہا اور قاضی صاحب کا مطلب یہ نہیں کہ الفاظ کا قدیم ہونا ثابت ہو جائے بلکہ حضرت امام اشعری اور معتزلہ میں تفرقہ کرنا منظور ہے جیسا انکی کلام خود دال ہے سو وہ بحمد اللہ اب بھی حاصل ہو گیا پھر ایسے معنے لینے کیا ضرور

ہیں کہ جس کی وجہ سے کلام قاضی عضد جملہ علمائے محققین کے مناقض ہو جائے بلکہ خود اُنہیں کی تصریحات کثیرہ کے مخالف سمجھی جاوے جب یہ معلوم ہو چکا کہ جملہ قائمہ بذات اللہ تعالیٰ ہمارے مدعا اور علماء کے ارشاد کے مخالف نہیں تو قاضی صاحب کی دوسری جملہ کی کیفیت سنئیے یہ ہیچمدان مقدمہ کتاب میں بذریعہ نقل عرض کر چکا ہے کہ لفظ قدیم تین معنوں میں مستعمل ہے ذاتی و زمانی و اضافی اور یہی حال حادث کا ہے تو اب قاضی صاحب کے دونوں حدوث الملفوظ فرمانے سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ ملفوظ حادث نہیں مگر یہ معلوم نہ ہوا کہ ہر سہ اقسام سابقہ میں سے کون سے حدوث کی نفی فرماتے ہیں سو اول تو ہم کہتے ہیں کہ بشہادۃ عقل و نقل قاضی صاحب کی کلام میں معنی ثالث مراد ہیں علاوہ ازیں کوئی شے فی نفسہ اگرچہ حادث ہو مگر کبھی اسکی اصل کی وجہ سے اُسکو قدیم کہہ دیتے ہیں چنانچہ صفات فعلیہ اضافیہ کو ماتریدیہ قدیم فرماتے ہیں مگر محققین اُسکے بارے میں یہی فرماتے ہیں کہ باعتبار مبدء و منشاء اُن کو قدیم کہا جاتا ہے چنانچہ مقدمہ کتاب میں معروض ہو چکا تو جب لفظ قدیم میں یہ چند احتمال موجود ملے تو تاوقتیکہ مدعی صاحب احتمال مفید کو معین نہ فرماویں اُس وقت تک یہ ارشاد اُن کے لئے کار آمد نہ ہو سکیگا بلکہ ہم بالبداہۃ دیکھتے ہیں کہ تصریحات اکابر اور ارشادات قاضی صاحب احتمال غیر مفید کو ترجیح دیتے ہیں اجی حسب التماس سابق قاضی صاحب کی غرض کو دیکھئے تو فقط فیمابین مذہب شیخ و مذہب معتزلہ افتراق ثابت کرونیا ہی منظور ہے جو کہ اس قدم اضافی سے بھی حاصل ہو سکتی ہے اثبات قدم الفاظ اُن کی غرض ہرگز نہیں اس صورت میں حاصل کلام یہ ہوگا کہ قرآن لفظی وہ ہے کہ جو بلاواسطہ کسی کے ایجاد واجب تعالیٰ سے موجود ہوا ہو اور صورت تالیفیہ بلاواسطہ وہاں سے عطا ہوئی ہو خواہ لوح محفوظ پر مرقوم ہو خواہ لسان ملک اور لسان نبی و لسان دیگر اشخاص سے مقروء و متلو ہونے کی نوبت آئی ہو بخلاف معتزلہ کے اُن کی تقریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام الٰہی کی بس یہی حقیقت ہے کہ کسی محل میں اسکو موجود و مخلوق فرمادیا جائے خواہ وہ لغات بشری ہی میں داخل ہو اور شیخ اشعری رحمۃ اللہ علیہ اسکا مبنی اُس تالیف کو فرماتے ہیں جو حق تعالیٰ نے کتابت و تلاوت

مذکورہ سے پہلے محقق فرمائی اور وہ تالیف ان جملہ امور سے مقدم اور قدیم اضافی ہے
چنانچہ علامہ قوشجی فرماتے ہیں وجوابہما انہ لانزاع فی اطلاق اسم القرآن
وکلام اللہ تعالی بطریق الاشتراک علی ھذا المولف الحادث وھو
المتعارف عند العامۃ والقراء والاصولیین والفقہاء والیہ یرجع الخواص
التی ھی من صفات الحروف وسمات الحدوث واطلاق ھذین
اللفظین علیہ لیس بمجرد انہ دال علی کلامہ القدیم حتی لوکان
مخترع ھذہ الالفاظ غیر اللہ تعالی لکان ھذا الاطلاق بحالہ بل
لان لہ اختصاصاً اخر بہ تعالی وھو انہ اخترعہ الخ اور یہ مضمون علامہ
موصوف معتزلہ کے جواب اور مقابلہ میں فرمارہے ہیں تو اب اس توجیہ کے
مطابق کلام قاضی عضد ارشاد جمہور کے بھی مخالف نہ ہوئی اور قدم الفاظ بھی ثابت
نہ ہوا اور اگر کوئی صاحب قائم بذات اللہ تعالی اور نفی حدوث ملفوظ کے اس
محمل پر محمول فرمانے کو خلاف متبادر رکھ کر ہماری عرض کو باطل کرنا چاہیں تو اول
تو معنی معروضہ احقر کلام علماء میں مستعمل ہیں ادھر اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
قضیہ مسلمہ ہے علاوہ ازیں وہ تصریحات اکابر اور بداہتہ عقل کہ جس کی مخالفت کی وجہ سے
قول قاضی صاحب کو غیر مقبول کہا جائے تو انصاف کے خلاف نہیں کیا انکی وجہ سے
قاضی صاحب کے ارشاد کی تاویل بھی ممکن نہیں نصوص شرعیہ اور تصریحات اکابر میں
بوجہ قرائن صارفہ برابر تاویل شائع ہے کلام قاضی صاحب میں اس قدر دلایل کی وجہ سے
بھی کوئی تاویل کا نام نہ لے سکے عجیب قصہ ہے البتہ اسپر کوئی صاحب یہ فرماویں
تو عجب نہیں کہ جب بقول علماء قاضی صاحب فقط یہ ہوا کہ مذہب امام اشعری اور مذہب
معتزلہ میں تفریق ہو جائی چاہئے یہ مطلب نہیں کہ الفاظ کو قدیم اور غیر حادث فرماتے
ہیں تو پھر اس اعتراض کے پیش کرنے کی کیا صورت ہوگی جس کی بابت قاضی صاحب
وما یقال من ان الحروف والالفاظ مترتبۃ متعاقبۃ فرمارہے ہیں کیونکہ جب
قاضی صاحب حسب توجیہ مذکورہ لطور حقیقت الفاظ کو قدیم ہی نہیں فرماتے پھر

اعتراض مذکور اُن کے ارشاد پر کس طرح وارد ہو سکتا ہے کیونکہ ترتب اور تعاقب مبائن ہے تو قدم حقیقی کے مبائن ہے جب اُن کی یہ مراد ہی نہیں تو اعتراض مذکور کا احتمال بھی نہیں جو اسکا جواب دینا پڑے تو اُسکا جواب یہ ہے کہ قاضی صاحب ہماری عرض کے موافق گو الفاظ کو حقیقۃً قدیم نہ فرماویں مگر قدیم اضافی فرماتے ہیں تو کوئی تامل نہیں تو اب یہ اعتراض بیشک ہوگا کہ جب صوت کیفیت قایم بالہوا کا نام اور الفاظ و حروف کی حقیقت کیفیت قایمہ بالصوت کو بتلاتے ہیں اور اُسکا متجدد اور غیر مستقر ہونا مسلم ہے اور ترتب و تعاقب فی الوجود اُن کے لیے لازم تو اب اُن کو قدیم و قایم کہنا حقیقی نہ سہی اضافی ہی سہی کیونکر درست ہو سکتا ہے اسلئے کہ امکان تحقق علی وجہ الاجتماع اور امکان بقا قدم اضافی کے لئے بھی ضروری الثبوت ہے جو ترتب و تعاقب مذکور کے صریح منافی ہے اس لئے قاضی صاحب نے تلفظ کو حادث اور ملفوظ کو غیر حادث فرما کر اس اعتراض کو رفع فرما دیا باقی رہا یہ امر کہ تلفظ و ملفوظ سے حقیقت میں قاضی عضد رحمۃ اللہ علیہ کی کیا مراد ہے آگے چل کر انشاء اللہ معلوم ہو جاویگا اس وقت تک تو ہم جو کچھ عرض کر رہے ہیں مدعیان معقول کے مسلک کے موافق عرض کر رہے ہیں جو معنی یہ صاحب تلفظ و ملفوظ کے اپنے مفید سمجھ رہے ہیں وہی معنی انشاء اللہ بے تکلف ہماری توجیہ میں بنجائیں گے اسکا لحاظ ہے کہ ہماری توجیہ پر کوئی ایسا اشکال پیش نفرماویں جو اُن کے استدلال کو بھی مضر ہو احقر کی اس تمام خامہ فرسائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر دو فاضل نے جو اپنے استدلال میں کلام قاضی عضد رحمۃ اللہ علیہ پیش کی تھی اُس کے دو جواب ہیں اول یہ کہ تمام تصریحات اکابر کے خلاف اس لئے درصورت تعارض جمہور کا قول راجح ہونا چاہئے بالخصوص اس وجہ سے کہ قاضی صاحب بعض ایسے منافع کی وجہ سے کہ جنکا حصول دوسرے طریقہ سے بھی ہو سکتا ہے جو کچھ فرما رہے ہیں محض اپنی رائے سے فرما رہے ہیں دوسرے یہ کہ قاضی صاحب کا ارشاد قابل تاویل ہے جس کی وجہ سے اُن کی کلام تصریحات جمہور کے مخالف بھی نہیں ہوتی

اور اُن کا مطلب یعنی تفرقہ مابین مذہب اشاعرہ و معتزلہ بھی حاصل ہوجاتا ہے پھر
اسپر بھی کلام قاضی صاحب کو ایسے محمل پر حمل کرنا جو عقلیات و نقلیات کے صریح
مخالف ہو اور کلام جمہور کے معارض کہنا اور سب پر اُس کو بلا دلیل ترجیح دینا کسی طرح
قابل تسلیم نہیں تو جب علمائے معقول ان دونوں مرحلوں کو طے فرمالیوینگے اُسوقت
اُن کا استدلال درست ہوگا اور ہمارے ذمہ بشرط انصاف جوابدہی لازم ہوگی ورنہ
اس سے پہلے اُن کا استدلال ناتمام اور غیر قابل للجواب ہے اور ہم کو کسی جواب
تحقیقی کی ضرورت نہیں مگر چونکہ ہم کو فقط اُن پر اعتراض کرنا اور ٹلانا منظور نہیں بلکہ
اظہار حق اور اہل معقول کو ایک بھاری غلطی سے بچانا مقصود ہے اسلئے حسب ضرورت
اس امر کی تحقیق بھی عرض کئے دیتا ہوں اس لئے اول یہ امر ضروری ہے کہ علماء
اعلام کی کلام کو دیکھا جائے کہ اونہوں نے قاضی صاحب کی عبارت مذکور کے
کیا معنے سمجھے اور اُس کی تصدیق فرمائی یا تکذیب سو علماء معتبرین مشہورین
کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نے کلام قاضی صاحب کو ظاہر کی موافق
رکھکر اُس کی تکذیب کی ہے اور بعض نے اُن کی کلام کے لئے محمل صحیح نکالکر
اُس کی تصدیق فرمائی ہے اور یہی امر بچند وجوہ اقرب الی التحقیق معلوم ہوتا ہے
مگر یہ صورت ثالث جو ہمارے زمانہ کے اہل معقول نے ایجاد فرمائی ہے کہ قاضی عضد
کی کلام کو ظاہر پر محمول فرماکر اور جمہور کے اقوال کے معارض مان کر بلا دلیل معتبر اسیکو
ترجیح اور اُسی کی تصدیق کی جاتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ علماء معتبرین میں سے کسی نے
نہ کیا ہوگا ہاں کسی عالم معتبر کے ارشاد کو بوجہ قلت تدبر یا شدت تعصب کوئی صاحب
امر ثالث پر منطبق سمجھ جائیں تو اسکا کوئی علاج نہیں چنانچہ فاضل کانپوری اور پروفیسر
لاہوری نے علامہ تفتازانی اور مولانا بحر العلوم کی کلام کے ساتھ یہی معاملہ کیا ہے کما
سیاتی سو اب ملاحظہ فرمایئے کہ علامہ قوشجی نے قاضی صاحب کی یہی عبارت منقولہ
ہر دو مولف شرح تجرید میں نقل فرمائی ہے اور اُس کے بعد میں فرماتے ہیں اقول
المفاسد التی ذکر انها تلزم علی ما فهم الاصحاب من کلام الشیخ

ھی التی ذکرناھا فی الوجہین الاول والثانی من وجوہ المعتزلۃ والجواب ایضًا ما ذکرناہ فلیتذکر ومن انکر کلامیۃ ما بین دفتی المصحف انما یکفر لو اعتقد انہ لیس کلام اللہ تعالی بمعنی انہ من مخترعات البشر اما اذا اعتقد انہ لیس کلام اللہ تعالی بمعنی انہ لیس صفۃ قائمۃ بذاتہ بل ھو دال علی ما ھو صفۃ حقیقۃ وھو من مبدعات اللہ تعالی ومخترعاتہ بان اوجدہ فی لسان الملک او النبی او اوجد نقوشًا دالۃ علیہ فی اللوح المحفوظ فلیس من الکفر فی شئ بل ھو مذھب اکثر الاشاعرۃ فلا ینبغی ان یتوھم کونہ کفرا وما ذکرہ من ان ترتب الحروف انما ھو فی التلفظ دون الملفوظ فالتلفظ حادث دون الملفوظ فذلک امر خارج عن طور العقل وما ذلک الامثل ان یتصور حرکۃ یکون اجزاءھا مجتمعۃ فی الوجود ولا یکون لبعضہا تقدم علی بعض انتہی دیکھ لیجئے علامہ موصوف کلام قاضی عضد کی تردید و تغلیط کر رہے ہیں اور اُن کی وہ اعتراضات کہ جن کی وجہ سے کلام اشعری رحمۃ اللہ علیہ کو اس محمل پر محمول کیا تھا اُن سب کے جواب جمہور کی رائے کے موافق بیان فرما رہے ہیں اور قاضی صاحب کی رائے کو خارج عن طور العقل اور بدیہی البطلان فرما رہے ہیں اور محقق دوانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی شرح عقاید میں قاضی صاحب کی عبارت مسطورہ کو بتمامہا نقل فرما کر یہ فرمایا ہے وبعضہم انکرہ اما اولا فلان مذھب الشیخ ان کلامہ واحد لیس بامر ولا نہی ولا خبر وانما یصیر احد ھذہ بحسب التعلق وھذہ الاوصاف لا ینطبق علی الکلام اللفظی وانما یصح تطبیقہ علی المعنی المقابل للفظ بضرب من التکلف یعنی حضرت امام اشعری کا مذہب یہ ہے کہ کلام حقیقی واجب تعالی کی واحد بسیط ہے فی حد ذاتہ نہ انشا ہے نہ خبر حسب تعلقات انشا یا خبر ہو جاتی ہے اور یہ اوصاف کلام لفظی پر ظاہر ہے کہ منطبق نہیں ہو سکتی معنے مقابل للفظ پر بھی انکار انطباق صحیح ہو گا تو بتاویل و تکلف ہو گا پھر قاضی عضد کا الفاظ کو قدیم و قایم بذات الباری یعنی کلام

حقیقی کہنا اور اسکو شیخ اشعری کی طرف منسوب کرنا کیونکر درست ہوسکتا ہے خلاصہ
اعتراض یہ ہوا کہ کلام شیخ کو اس محمل پر محمول کرنا کہ جسپر قاضی عضد نے محمول کیا ہے
خود مذہب شیخ کے جو ان سے منقول ہوا ہے خلاف ہے اس کے بعد علامہ دوانی نے
چند اعتراضات عقلی نقل فرمائے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں واما ثانیاً فلان کون
الحروف والالفاظ قائمة بذاته تعالی من غیر ترتیب یفضی الی کون الاصوات
مع کونها سیالة موجودة بوجود لایکون فیه سیالة فهو سفسطة
من قبیل ان یقال ان الحرکة یوجد فی بعض الموضوعات من غیر
ترتب وتعاقب بین اجزائها۔ یعنی قاضی عضد کا حروف والفاظ کو قایم بذات
الباری او غیر مرتب فرمانا گویا اس امر کا اقرار کرنا ہے کہ اصوات جو کہ اعراض متجددہ
سیالہ ہیں اُن کا وجود متجدد نہ رہا جو کہ صریح سفسطہ ہے اسکے بعد فرماتے ہیں واما
ثالثاً فلانه یودی الی ان یکون الفرق بین ما یقوم بالقاری وبین ما
یقوم بذاته تعالی باجتماع الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور
الالة وعدمه فنقول هذا الفرق ان اوجب اختلاف الحقیقة فلایکون
القائم بذاته تعالی من جنس الالفاظ وان لم یوجب وکان مایقوم
بالقاری ومایقوم بذاته تعالی حقیقةً واحدةً والتغایر بینهما انما
یکون بالاجتماع وعدمه الذین هما عارضان من عوارض الحقیقة
الواحدة کان بعض الصفات الحقیقة لہ تعالی مجانسا الصفات
المخلوقات یعنی اگر الفاظ کو قدیم مانا جائے تو تیسرا اعتراض یہ ہوگا کہ اس صورت
میں الفاظ قرانی قائم بذات اللہ تعالی اور الفاظ قایمہ بالقاری ہیں اس وجہ سے کہ
اول کو مجتمع الاجزا اور ثانی کو بوجہ قصور آلہ غیر مجتمع الاجزا ماننا پڑا ہے ضرور اختلاف
ماننا پڑیگا سو اس اختلاف کی وجہ سے یا تو ہر دو کلام لفظی واجب تعالی اور قاری میں
اختلاف فی الحقیقة تسلیم کیا جائیگا یا ہر دو کلام لفظی کو حقیقةً واحدة مانکر اُس اجتماع
وعدم اجتماع کو جو کہ منشاء تغایر ہیں امور عرضیہ میں شمار کیا جائے گا اول صورت میں کلام قائم

بذات اللہ تعالیٰ کا جنس الفاظ سے ہونا باطل ہوگیا وہو خلف اور صورت ثانیہ میں ایک صفت حقیقیہ واجب تعالیٰ کو صفات ممکنات کے مجانس اور متحد الحقیقۃ کہنا پڑے گا وہو باطل بالبداہۃ اور ریب خرابییں الفاظ کے قدیم اور قایم بذات اللہ تعالیٰ کہنے کا نتیجہ ہے اسکے بعد فرماتے ہیں واما رابعًا فلان لزوم ما ذکرہ من المفاسد وہم فان تکفیر من انکر کون ما بین الدفتین کلام اللہ تعالیٰ انما ہو اذا اعتقد انہ من مخترعات البشر اما اذا اعتقد انہ لیس کلام اللہ تعالیٰ بمعنی انہ لیس بالحقیقۃ صفۃ قائمۃ بذاتہ تعالیٰ بل ہو دال علی الصفۃ القائمۃ بذاتہ تعالیٰ فلا یجوز تکفیرہ اصلا کیف وہو مذہب اکثر الاشاعرۃ ما خلا المصنف وموافقیہ وما علم من الدین من کون ما بین الدفتین کلام اللہ تعالیٰ حقیقۃ انما ہو بمعنی کونہ والا علی ما ہو کلام اللہ تعالیٰ حقیقۃ لا علی انہ صفۃ قائمۃ بذاتہ تعالیٰ وکیف یدعی انہ من ضروریات الدین مع انہ خلاف ما نقلہ عن الاصحاب وکیف یزعم ان ہذا الجم الغفیر من الاشاعرۃ انکروا ما ہو من ضروریات الدین بل یلزم تکفیرہم حاشاہم عن ذلک یعنی صاحب مواقف نے جس قدر مفاسد جمہور اشاعرہ کے مذہب پر بیان کئے ہیں سب وہم اور بے اصل ہیں چنانچہ اُس کی تقریر عبارت مرقومہ سے صاف ظاہر ہے۔ ب صاحب مواقف کا کلام حضرت شیخ اشعری کو ایسے محمل پر حمل فرمانا جو جمہور اشاعرہ کے خلاف ہے اور اُن کے ذمہ مفاسد وہمیہ لگانے بلکہ ضروریات دین کا اُن کو منکر بنانا جس سے ان کی تکفیر لازم آتی ہے نعوذ باللہ منہا کیونکر قابل قبول ہو سکتا ہے اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ سوائے مصنف اور اُن کے بعض موافقین کے اشاعرہ میں سے کسی کی یہ رائے نہیں پھر علمائے معقول کا یہ فرمانا کہ جماعہ سلف قدم الفاظ کے قایل ہیں صریح اسکے مخالف ہے یا اس کلام کا مطلب نہیں سمجھے اور حق یہی ہے کما سیاتی۔ اسکے بعد فرماتے ہیں واما خامسًا فلان الادلۃ الدالۃ علی الحدوث لا یمکن حملہا علی التلفظ بل یرجع الی الملفوظ کیف وبعضہا مما

لایتعلق النسخ بالتلفظ به کما نسخ حکمہ وبقی تلاوتہ یعنی قاضی صاحب نے
جو مطلقًا یہ فرمادیا تھا کہ ادلہ دالہ علی الحدوث کو ملفظ پر حمل کرنا چاہیئے ملفوظ کی طرف
راجع کرنا نہ چاہیئے تو اُس پر اعتراض کرتے ہیں کہ منجملہ ادلہ حدوث کے ایک نسخ بھی
ہے جسکو تلفظ کی طرف راجع نہیں کرسکتے بلکہ یقینًا ملفوظ پر حمل کرنا پڑے گا کیونکہ کبھی کوئی
کلام لفظی فقط منسوخ الحکم ہوتی ہے منسوخ التلاوۃ نہیں ہوتی تو اس صورت خاص میں
ظاہر ہے کہ مرجع نسخ تلفظ کو کسی طرح نہیں کہہ سکتے کیونکہ تلاوت بجنسہ باقی ہے
اسلئے مطلقًا قاضی صاحب کا یہ کہدینا کہ ادلہ حدوث کو حدوث تلفظ پر حمل کرنا چاہیئے
درست نہ ہوگا علی ہذا القیاس اور علمار کرام کی کلام کو ملاحظہ فرمائیے تو بالاتفاق الفاظ
منطوقہ کے قایم بذات الباری ہونے کی تغلیط کررہے ہیں اور اس کو مثل علامہ
قوشجی اور علامہ دوانی کی سفسطہ اور بدیہی البطلان فرماتے ہیں خود محقق دوانی اسکے
بعد قاضی کے اس قول کو فانہ یؤدی الی سفسطہ مکرر فرمارہے ہیں علامہ تفتازانی شرح
مقاصد میں علی ان قیام الصوت والحروف بذات اللہ تعالی وتقدس لیس
بمعقول وان کان غیر مرتب الاجزاء کحرف واحد مثلا فرمارہے ہیں جس سے
صاف معلوم ہوتا ہے کہ حروف والفاظ کو غیر مرتبہ تسلیم کرنے کے بعد بھی قایم بذات
الباری کہنا خلاف عقل ہے بلکہ حرف واحد کی نسبت بھی یہ قیام غیر معقول ہے فاضل
چلپی قاضی صاحب کے اس کلام پر تحریر فرماتے ہیں وقد یقال القول بان
ترتب الحروف انما ھو فی التلفظ دون الملفوظ فالتلفظ حادث دون
الملفوظ امر خارج عن طور العقل وما ذلک الامثل ان یتصور حرکۃ
اجزاءھا مجتمعۃ فی الوجود لایکون لبعضھا تقدم علی بعض اس کا بھی
یہی مطلب ہے کہ الفاظ متجددہ کو غیر حادث کہنا عقل کے خلاف ہے اسکے بعد
فاضل موصوف نے اس اعتراض اور خلاف بداہتہ کا جواب دیا ہے اور قاضی صاحب
کی کلام کو ظاہر سے ماؤل کیا ہے سو وہ اہل معقول کو مفید نہیں اُن کا کام چلتا ہے تو
معانی ظاہرہ سے چلتا ہے علاوہ ازیں صاحب تمہید وحضرت امام بانی و امام

غزالی وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم نے جو کچھ قائلین قدم الفاظ کے بارہ میں فرمایا ہے وہ معروض ہو چکا ہے اور دور کیوں جائیے خود قاضی عضد رحمۃ اللہ علیہ جو مواقف میں فرما رہے ہیں اسی کو مطالعہ فرما کر انصاف کر لیجئے بعینہٖ ان کی عبارت یہ ہے ثم قال الحنابلۃ کلامہ حرف وصوت یقومان بذاتہ تعالی وانہ قدیم وقد بالغوا فیہ حتی قال بعضہم جہلاً الجلد والغلاف قدیمان وھذا باطل بالضرورۃ الی اخر ما قال دیکھئے قاضی صاحب ممدوح الفاظ کے قدیم وقایم بذات الباری کہنے کو کس تصریح سے بدیہی البطلان فرما رہے ہیں اور مواقع متعددہ میں برابر اسی کے موافق فرمایا ہے کہ کلام خدا کے لئے پہلے اس سارے جہان کے خلاف اور خود قاضی صاحب کے ان ارشادات کا کچھ فکر کیجئے اس کے بعد عبارت مذکورہ بالا سے ثبوت قدم الفاظ کا خیال پکائیے مقام حیرت ہے کہ جو امر نقول متواترہ محققین کے صریح خلاف ہو اور اس کے بدیہی البطلان ہونے پر اقوال اکابر اور شہادت عقل سلیم ہر دو شاہد عدل موجود ہوں پھر اس کے حق وصواب کہنے میں مستعدان معقول کی قلم میں لغزش اور زبان میں لکنت تک نہیں آتی نعوذ باللہ من شرور انفسنا کوئی مسئلہ عقلی ہوتا تو بھی ایک بات تھی امور اعتقادیہ متعلقہ ذات وصفات میں ایسی جرات ہر ایک کا کام نہیں مگر مجھ کو یوں نظر آتا ہے کہ اور کسی امر کا جواب یہ حضرات دیں یا نہ دیں مگر قاضی صاحب کے کلام کے تعارض کو تو اپنے خیال کے موافق بہت سہولت کے ساتھ مبدل بہ تطبیق فرماوینگے اور اپنی عادت مستمرہ کے موافق اپنی عبارت مستدلہ کو تحقیق پر اور دیگر عبارات کو موافقت جمہور پر ضرور حمل کرنے کا ارشاد فرمائیں گے چنانچہ ابحاث سابقہ میں اس کا نمونہ موجود ہے مگر صاحب انصاف عبارات متعددہ قاضی صاحب کو جو مختلف مواقع میں انہوں نے بیان فرمائی ہیں دیکھ کر انشاء اللہ سمجھ جائیگا کہ قاضی صاحب قائلین حدوث الفاظ کے ہمزبان ہیں علاوہ ازیں جس امر کو قاضی صاحب حق سمجھتے ہوں اس کی نسبت بوجہ موافقت جمہور وہ باطل بالضرورۃ ارشاد فرمادیں نہایت مستبعد ہے نظر برین وجوہ موافق رائے اہل معقول طریق سہل تو یہی

ہے کہ عبارت منقولہ ہر دو فاضل کے جواب میں الجواد قد یکبوا والصارم قد ینبوا کہہ کر چُپ ہو رہے ہیں حسب میر سید شریف قدس سرہ باوجود موافقت عقل و نقل اپنی قیاس و رائے کی مخالفت کی وجہ سے اس جملہ کے مصداق بنائے گئے کما مر تو قاضی عضد رحمۃ اللہ علیہ در صورت مخالفت عقل و نقل بدرجہ اولیٰ اس خطاب کے مستحق ہونے چاہئیں باقی ہمارے نزدیک سید شریف کو اس جملہ کا مصداق بنانا تو غلط محض تھا ہی کما مر قاضی صاحب کو بھی اسکا محمل کہنا مناسب نہیں معلوم ہوتا بلکہ حسب ارشاد اکابر بعد تامل صادق قاضی صاحب اور جمہور کی کلام میں تطبیق لطیف ہو سکتی ہے چنانچہ عبارات مستدلہ ہر دو مولف جو آگے معروض ہوتی ہیں اس پر شاہد ہیں اسکے بعد ناظرین رسالہ کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ جن حضرات نے قاضی صاحب کے قول کی تردید فرمائی تھی اُن کا حال تو معلوم ہو گیا اور خوب ثابت ہو گیا کہ مزشناسان معقول نے جو مطلب قول مذکور کا سمجھا تھا علماء موصوفین بالتصریح اسکو خلاف عقل و نقل اور بدیہی البطلان فرما رہے ہیں بلکہ قاضی صاحب بھی اس کے بارے میں وہو باطل بالضرورۃ کا حکم لگا رہے ہیں جو بشرط انصاف ہر طرح سے قابل لحاظ ہے اور ان جملہ امور سے ہمارے مدعا کی پوری تصدیق اور ہمارے دعوے کی کامل تحقیق ہوتی ہے اب قابل غور اور لایق التفات ان حضرات کرام کے اقوال ہیں جو قاضی صاحب کے ارشاد کے مصدق ہیں اور فضلاء معقول بھی اُن کے ارشاد کو موقع استدلال میں بیان فرما رہے ہیں سو مولف اول نے علامہ سعد الملۃ والدین اور مولف ثانی نے مولانا بحر العلوم کی عبارت کو پیش کیا ہے ان ہر دو محقق نے مدعائے قاضی صاحب کی تصدیق اور ان کی تقریر کی تشریح فرمائی ہے۔ باقی رہے میر سید شریف انہوں نے قول مذکور کی کسی قسم کی توضیح یا توجیہ نہیں فرمائی بلکہ تصدیق مجمل کی ہے کما مر اسلئے حسب ارشاد حضرات مذکورہ بالا قاضی صاحب کی جو مراد معین ہو گی اسی پر سید صاحب کی کلام بالضرور محمول ہو گی مگر چونکہ فخر المتاخرین مولانا بحر العلوم نے کلام قاضی کی تشریح و تحقیق بتفصیل زاید بیان فرمائی ہے اسلئے اُس کی کیفیت بنام خدا اول عرض

کرتا ہوں اور یہ امر پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ان اکابر کے کلام کو قول قاضی کے موید و مصدق جیسے اہل معقول کہہ رہے ہیں ہم بھی تسلیم کرتے ہیں تصدیق مذکور ہمیں ہرگز خلاف نہیں خلاف فقط اس امر میں ہے کہ ہر دو مولف اس امر کے مدعی ہیں کہ جو مطلب قاضی صاحب کا ظاہر میں مفہوم ہوتا ہے یعنی ثبوت قدم کلام لفظی مولانا بحر العلوم اور علامہ موصوف اس کی تائید فرماتے ہیں اور ہم اس امر کے مدعی ہیں کہ ان دونوں صاحبوں نے کلام قاضی کو اور محمل پر جو کہ صحیح ہے محمول فرما کر اس کی تصدیق کی ہے اور بجائے تصدیق کلام لفظی کے قدم کی تکذیب فرمائی ہے مگر جن صاحبوں کو غلط فہمی کا شوق ہو اُن کا کیا علاج بقول شخصے چشمۂ آفتاب را چہ گناہ سو مولانا بحر العلوم کی عبارت ہر چند طویل ہے مگر پروفیسر موصوف نے خذ ما صفا ودع ما کدر پر نظر کرکے اور خلاف مقصود سے اعراض فرما کر جو اس میں سے انتخاب کیا ہے وہ بعینہ یہ ہے وقال خیر المتاخرین مولانا بحر العلوم فی فواتحہ وایضا ان اطلاق الکلام اما علی النفسی مجاز وعلی اللفظی حقیقۃ او بالعکس وحقیقۃ فیہما وعلی الاول یلزم ان یکون ماھو کلام اللہ تعالی حقیقۃ مخلوقا حادثا وما ھو غیر مخلوق لیس بکلام اللہ تعالی حقیقۃ لما قالوا ان اللفظی حادث والنفسی قدیم وعلی الثانی یلزم ان لا یکون ھذا المقرؤ کلام اللہ تعالی ھذا وان التزام لکن یجتری علیہ المسلم وعلی الثالث یلزم ان لا یواخذ من قال ان القران غیر منزل من الرب تعالی لانہ صادق ان اراد النفسی والارتداد لا یثبت بالشبہۃ مع انہ تواتر عن الصحابۃ والتابعین المواخذۃ بھذا القول فاذن الحق الصراح الذی یفترض ان یعتقد ما نقل عن صاحب المواقف ان ھذا المقرؤ کلام اللہ تعالی حقیقۃ وھو صفۃ بسیطۃ قائمۃ بذاتہ تعالی ولہ تعلقات بالاخبارات والانشاءات وبحسبہا یکون انشاء او خبرا وھی صفۃ قدیمۃ غیر مخلوقۃ کما فی سائر الصفات وھی المنزل علی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم واذا اصدر عن اللسان بالحرکۃ صارت ذات اجزاء لعدم مساعدۃ اللسان بالتکلم

بالکلام النفسی والظاہر یختلف باختلاف المظاہر ولا استبعاد فیہ واذا
صارت ذات اجزاء وکل جزء منہ متعلق بمعنی فتدل علیہ ثم افاد ذلک
البحر الذی اخوف القرآن المقروء وان صدر بلسان الرسول لکن من قال لم یقلہ
اللہ ولیس کلامہ فہو کافر البتۃ ھذا ھو الذی رامہ الامام الھمام
اعظم الائمۃ حیث قال فی الفقہ الاکبر القرآن فی المصاحف مکتوب
وفی القلوب محفوظ وعلی الالسن مقروء وعلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
منزل لفظنا بالقرآن مخلوق وکتابتنا لہ وقرأتنا لہ مخلوقۃ والقرآن
غیر مخلوق واراد باللفظ التلفظ وھو فعلنا مخلوق البتۃ او اراد بہ
کسوۃ التعین الذی اکتساہ القرآن علی اللسان وھو ایضا مخلوق لا شک
فیہ واللام فی قولہ القرآن غیر مخلوق للعھد ای القرآن الذی وصفنا انہ
مکتوب ومحفوظ ومنزل ومقروء غیر مخلوق فی حد نفسہ وان کان
تعیناتہ التی فی الکتابۃ والقراءۃ والحفظ والنزول مخلوقۃ انتہی **اقول
بحول اللہ وحسن توفیقہ** عبارت فواتح الرحموت کو دیکھ کر صاف معلوم
ہوتا ہے کہ علامہ لکھنوی نے ارشاد مولانا بحر العلوم میں سے اپنے مفید مدعا سمجھ کر انتخاب
فرمایا ہے اور جو جملہ اُن کے مخالف اور ہماری عرض کے مطابق نظر آیا اُس کو وسط
میں ترک فرما دیا مگر امر حق کا چھپانا دشوار ہے پھر بھی ہمارے موید بعض امور باقی رہ گئے
عبارت قاضی صاحب میں چونکہ ابہام تھا اور اسی وجہ سے مولانا بحر العلوم کو اسکی
تشریح کرنی پڑی اور خود قاضی صاحب نے اپنے اخیر کلام میں الا انہ بعد التامل
تعرف حقیقتہ فرما کر متنبہ کر دیا تھا اسلئے اُس کی فہم میں اگر کچھ خطا ہو جائے تو موقع استبعاد
نہیں تعجب کی بات تو یہ ہے کہ مولانا بحر العلوم کی تمام عبارت پیش نظر ہو اُس پر بھی
مرغ کی ایک ہی ٹانگ چلی جائے وضعداری اسی کا نام ہے کاش اگر فاضل لکھنوی
کلام قاضی صاحب پر بس کرتے اور فواتح الرحموت کی یہ عبارت نقل نہ فرماتے تو بہت
اچھا ہوتا اس عبارت سے جو انہوں نے نتیجہ نکالا ہے اُس کو دیکھ کر اُن کی فہم

اور دیانت اور دونوں کی طرف ناظرین کو بدگمانی پیدا ہوتی ہے اور سب سے عجیب تر یہ امر ہے کہ اہل معقول جو عبارت اپنے مفید سمجھ لیتے ہیں محض اُس کی نقل کلمات پر اکتفا کر لیتے ہیں کسی امر مبہم کی توضیح یا مُوہم غلاف کی توجیہ یا کسی امر محتمل الوجوہ کی تعیین تلک فرمانے کا بھی دماغ نہیں بلکہ اپنے موقع اور کیفیت استدلال کو بھی ظاہر نہیں فرماتے ادھر فاضل مذکور کی بہت سی باتوں کا دار و مدار یہ ارشاد مولانا بحر العلوم ٹھہرا اور حضرت امام اعظم و امام احمد اور خود قاضی عضد کی کلام کا وہی مطلب انکو تسلیم کرنا پڑے گا جو مولانا بحر العلوم فرما دیویں نظر بریں وجوہ ناچار جملہ امور یہ ہیچمدان بھی بنام خدا عرض کرتا ہے سو بنظر ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عبارت فواتح الرحموت میں اہل صاحبوں نے اپنے مفید مدعا دو امر سمجھے ہیں اول یہ کہ مولانا بحر العلوم فاذن الحق الصراح الذی لا یفترض ان یعتقد ما نقل عن صاحب المواقف فرماتے ہیں جس سے قاضی صاحب کی تحقیق کا حق و صواب ہونا اظہر من الشمس معلوم ہوتا ہے لیکن اتنی بات سے ہمارے ذمہ کوئی امر عاید نہیں ہو سکتا ہم خود اقرار کر چکے ہیں کہ مولانا بحر العلوم عبارت مذکورہ کے مصدق ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی عرض کر چکا ہوں کہ مولانا ممدوح قاضی صاحب کی کلام کا محمل کچھ اور تجویز فرما رہے ہیں جس محمل پر اہل معقول محمول کر رہے ہیں وہ محمل تصدیق مولانا سے محروم اور مراحل دُور ہے بلکہ اس کی تکذیب فرما رہے ہیں پھر ایسی تصدیق سے ان صاحبوں کو کیا نفع البتہ غلط فہمی یا مغالطہ کا کوئی علاج نہیں امر دویم عبارت فواتح الرحموت میں جو ان صاحبوں کو مثبت مدعا نظر آتا ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بحر العلوم خود اور نیز بحوالہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرآن مکتوب و مقرو و منزل کو قدیم فرما رہے ہیں اور تلفظ و کتابت و قرأت کو حادث تبلاتے ہیں جس سے پروفیسر لاہوری کو قدم الفاظ و حروف بالبداہتہ سمجھ میں آ رہا ہے مگر یہ ہیچمدان قول صاحب تمہید کے جواب میں جو کہ پروفیسر نے اپنے استدلال میں پیش کیا تھا اس وہم کو زائل کر چکا ہے اور ثابت کر آیا ہے کہ ملفوظ و مسموع و منزل و مقرو وغیرہ الفاظ کے یہ معنے سمجھنے بالکل غلط اور ناواقفیت کا ثمرہ ہے بالجملہ عبارت مرقومہ صاحب عجالہ میں

ہیں کوئی امر ایسا معلوم نہیں ہوتا کہ جس کی وجہ سے ہمارے دعوے میں کوئی خامی پیدا
ہو یا اس کے جواب دینے کی کوئی خاص ضرورت سمجھی جائے مگر حسب وعدہ یہ امر
کسی قدر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بحر العلوم کی کل عبارت کا مدعا اور اُن کی غرض
بیان کردی جائے کیونکہ ارشاد مولانا اجمال اور اختصار سے خالی نہیں یہی وجہ ہو کہ حضرت
مولانا نے سب کچھ بیان فرما کر یہ کہا ہے هذا ما اعطيناك اجمالا لما لا يرخص
التقصير عن ابانة الحق فی مثل هذا المطلب العظيم ہر چند اس پریشان حال
کو بھی تشریح کلام مولانا بحر العلوم میں چند عایق موجود ہیں مگر تاہم بطور خلاصہ انشاء اللہ
اس قدر عرض کرونگا جسکو دیکھ کر اہل فہم کو بہ نسبت ارشاد مولانا بحر العلوم قدم الفاظ و
حروف کا خیال تو خواب میں بھی نہ آئے گا واللہ المستعان مگر بطور تنبیہ و احتیاط شروع
مطلب سے پہلے یہ عرض کئے دیتا ہوں کہ احقر اقوال معتبرہ سے ثابت کر چکا ہے کہ ملفوظ
و مقروء وغیرہ سے معنی نفسی مراد ہوتے ہیں اور اصطلاح علما میں یہی استعمال شائع اور
متعارف ہے اور اس کی وجہ بھی پہلے بیان کر چکا ہوں بلکہ بسا اوقات لفظ سے معنی مراد
لئے جاتے ہیں اور اس کی وجہ علمائے نے یہ بیان فرمائی ہے کہ لفظ سے کبھی الفاظ منطوقہ
اور کبھی الفاظ قائمہ بنفس المتکلم مراد ہوتے ہیں اور دونوں اطلاق صحیح ہیں اور ظاہر ہے
کہ لفظ نفسی معنی ہی کو کہہ سکتے ہیں الفاظ منطوقہ پر یہ اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا قال امام
الحرمين فی الارشاد ذهب اهل الحق الى اثبات الكلام القائم بالنفس و هم
القول ای المقول الذی يدور فی الخلد وهو اللفظ النفسی الدال على معناه
بلا انفكاك اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کلام لفظی و نفسی ہوتی ہے ایسے ہی
قول اور لفظ بھی ہر دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے صاحب جلاء العینین کہتے ہیں فکلمات
الكلام النفسی فی جانبه كلمات حقيقية لكنها الفاظ حكمية ولا يشترط
اللفظ الحقيقی فی كون الكلمة حقيقية اذ قد اطلق الفاروق الكلمة
على اجزاء مقالاته المخيلة فی خبر يوم السقيفة والاصل فی الاطلاق الحقيقة
فالاجزاء كلمات حقيقة لغوية مع انها ليست الفاظا كذلك اذ ليست

حروفها عارضة لصوت واللفظ الحقيقي ما كانت حروفه عارضة
وهو لكونه صورة اللفظ النفسي الحكمي دال عليه وهو دال في النفس
على معناه بلا شبهة ولا انفكاك فيصدق على اللفظ النفسي بمعناه
انه مدلول اللفظ الحقيقي ومعناه اس عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے
کہ الفاظ منطوقہ اور الفاظ نفسیہ دونوں پر اطلاق لفظ درست وصحیح ہے سو جب لفظ
سے معنی نفسی مراد لئے جاتے ہیں تو پھر ملفوظ ومکتوب ومنزل سے معنے مذکورہ لیلینے
میں کیا تامل ہے اور دیکھئے علامہ سعد الملۃ والدین شیخ عبد القاہر کے حوالہ سے نقل
فرماتے ہیں ان الکلام الذي یدق فیه النظر ویقع به التفاضل هو الذي
یدل بلفظه علی معناه اللغوي ثم نجد لذلك المعنی دلالة ثانية علی
المعنی المقصود فهناك الفاظ ومعانی اول ومعانی ثوانی والشیخ یعلق
علی المعانی الاول بل علی ترتیبها فی النفس ثم ترتیب الالفاظ فی النطق علی
حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزایا والکیفیات ونحو ذلك یعنی
کلام دقیق وبلیغ میں اول الفاظ منطوقہ سے معانی لغویہ وضعیہ سمجھے جاتے ہیں اسکے بعد
معانی لغویہ سے معانی مقصودہ مفہوم ہوتے ہیں تو اس موقع میں تین امر ہوتے ہیں اول
الفاظ منطوقہ دوسرے معانی اول یعنی معانی لغویہ تیسرے معانی ثانیہ یعنے معانی مقصودہ
اور شیخ معانی اول بلکہ اُن کی ترتیب نفسی پر جس کے بعد الفاظ منطوقہ میں ترتیب آتی
ہے نظم وغیرہ کا اطلاق کرتے ہیں خلاصہ کلام یہ ہوا کہ معنی اول جنکو معانی وضعیہ کہتے
ہیں اُن پر لفظ ومعنی دونوں کا اطلاق درست ہے اور وجہ اُس کی یہ ہے کہ معنی اول
بلحاظ الفاظ مدلول ہیں تو باعتبار معنی ثانی دال سمجھے جاتے ہیں اسلئے نظم وصورت و
معنی سب کا اطلاق انپر درست ہے چنانچہ علامہ موصوف کے جملہ کلام سے یہ مطلب
خوب ظاہر ہوتا ہے اور اس مضمون کی تحریر کے بعد علامہ نے یہ کہا ہے ولست
انا احمل کلامه علی هذا بل هو یصرح به مرارا کما قال لما کانت المعانی
تتبین بالالفاظ ولم یکن لترتیب المعانی سبیل الا بترتیب الالفاظ فی النطق

یجوز وا فعبروا عن ترتیب المعانی بترتیب الالفاظ ثم با لالفاظ بحذف الترتیب انتھے علامہ سعد الدین فرماتے ہیں کہ میں نے شیخ کے ارشاد کو اس محمل پر حمل نہیں کیا بلکہ وہ متعدد مواقع میں اس امر کی تصریح فرما رہے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ معانی میں ظہور ترتیب چونکہ بذریعہ الفاظ آتی ہے اسلئے ترتیب معانی کو ترتیب الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں اور لسا اوقات لفظ ترتیب کو بھی ساقط کر دیتے ہیں اور فقط لفظ بول کر ترتیب معانی مراد لیتے ہیں اور پھر شیخ عبد القاہر اخیر میں جاکر فرماتے ہیں ولیس ھذا من مبتدعاتنا بل ھو مشھور فی کلامھم یعنی الفاظ سے معانی مرتبہ مراد لینا ہماری گھڑی ہوئی بات نہیں بلکہ کلام علما میں یہ امر مشہور ہے تو اب اہل فہم کے نزدیک یہہ قصہ بعینہ وہی ہو گیا جو احقر مقدمہ کتاب میں تحقیق کلام میں عرض کر آیا ہے وہاں تین درجہ یہ تھے مبدء تکلم جو کہ بسیط صفت حقیقی غیر مغایر لذات الباری ہے دوسرے معنی نفسی مدلولات وضعیہ الفاظ تیسرے خود الفاظ منطوقہ تھے اور ہر ایک کے احکام جدا جدا تھے اسی طرح پر شیخ نے کلام بلیغ کی تفصیل و تحقیق میں تین درجے یعنے الفاظ و معانی اولیہ و ثانویہ بیان کئے اور جیسا معانی اولیہ وضعیہ پر لفظ و معنی دونوں کا اطلاق درست و شائع ہے اسی طرح پر اس معنی نفسی پر جسکو الفاظ کا مدلول وضعی کہا جاتا ہے اطلاق لفظ و معنی بوجہ معلوم صحیح اور مستعمل ہے بالجملہ دلایل سابقہ و لاحقہ کے ملاحظہ کے بعد یہ دونوں امر بخوبی محقق ہو گئے کہ ملفوظ و مکتوب و منزل وغیرہ سے کلام نفسی صفت حقیقی مراد ہوتی ہے اور لفظ کا اطلاق کلام نفسی مدلول وضعی الفاظ پر کیا جاتا ہے ان دونوں باتوں کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے احقر کی رائے میں ماہران معقول کو اس مختصر امر کے ملحوظ و معلوم نہ ہونے سے اکثر خرابی پیش آئی ہے جہاں لفظ و ملفوظ و مکتوب وغیرہ کوئی لفظ ان کو نظر پڑ جاتا ہے سوا ے الفاظ منطوقہ اسکے لئے اور کوئی محمل ان صاحبوں کے نزدیک ہو ہی نہیں سکتا حالانکہ الفاظ سے جیسے الفاظ منطوقہ مراد ہوتے ہیں ایسے ہی الفاظ نفسیہ بلکہ مخیلہ بھی اکثر مواقع میں مراد لئے جاتے ہیں چنانچہ کلام علما میں اس کی تصریح موجود ہے اور قول صاحب تمہید کے بیان میں یہ احقر بالتفصیل عرض کر چکا ہے مگر تعجب ہے کہ باوجود ان تصریحات کے

محققین معقول الفاظ مذکورہ کے معنے حقیقی سے مراد لینے پر مصر ہیں اسکو ہماری خوبی قسمت
کہئے یا اُن کی خوبی فہم سمجھئے بقول شخصے شعر. نکتہ داں بھی خدا نے تمکو کیا۔ پر ہمارا نہ مدعا
سمجھے + خیر یہ صاحب تو شہادت نقل و بداہتہ عقل کو تسلیم فرمائیں یا نہ فرمائیں مگر ناظرین
با انصاف اس امر معروض کو ضرور پیش نظر رکھیں جب اس سے فراغت ہو چکی تو اب
ارشاد مولانا بحر العلوم کا مطلب عرض کرتا ہوں متوجہ ہو کر سنئے شرح مسلم الثبوت میں
حضرت مولانا بحر العلوم نے مبحث کلام نفسی میں چند اشکالات تحریر فرمائی ہیں جن کو خود
مولانا کلام صعب بتلاتے ہیں ایک یہ کہ صاحب مسلم نے کلام نفسی کو نسبت نفسیہ اور
کیفیت ذہنیہ فرمایا ہے اور مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں کہ کلام نفسی بمعنی مدلولات ملفوظہ وضعیہ
الفاظ کو بہ نسبت متکلم نہ قایم فی الخارج ہی کہہ سکتے ہیں جس پر کہ ترتب آثار ہو سکے اور نہ قایم
ذہنی کہہ سکتے ہیں جس پر ترتب آثار ممکن نہ ہو مگر یہ امر چونکہ ہمارے مبحث سے خارج ہے اسلئے
اُس کی تفصیل سے معذور ہوں دوسرا اشکال یہ ہے کہ جب کلام نفسی کا مصداق مدلولات
وضعیہ الفاظ کا ٹھہرا یا جن میں اخباریہ و انشائیہ امور مختلفہ الحقایق پائے جاتے ہیں پھر
اُسکو بسیط کہنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے حالانکہ کلام نفسی صفت حقیقی کو سب بسیط فرما رہے ہیں
چنانچہ اُن کا ارشاد بجنسہ یہ ہے اما کونہا حقیقۃ بسیطۃ فلا یکاد یصح اصلاً
فان ھذہ النسبۃ مدلول الکلام اللفظی علی ما یعطی کلمات متاخری
الاشعریۃ وھی قد یکون انشائیۃ طلبیۃ وغیرھا وقد یکون اخباریۃ و
کلھا متخالفۃ الحقیقۃ فاین البساطۃ انتہی اسکے بعد مولانا بحر العلوم نے ابطال
بساطۃ کو بسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور یہ وہی اشکال ہے جسکو یہ ناکارہ مقدمہ کتاب
میں مع جواب عرض کر چکا ہے اسکے بعد تیسرا اشکال صعب وہ ہے جسکو صاحب مجالس
نے باوجود قصد انتخاب جلدی میں نقل فرمادیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ حسب تصریحات
متاخرین کلام الٰہی کے دو مصداق ہیں ایک نفسی دوسرا لفظی جس میں کل تین احتمال
ہیں اول یہ کہ کلام لفظی پر اُسکا اطلاق حقیقی ہو اور نفسی پر مجازی اور یہ بدیہی البطلان ہے
کیونکہ اس صورت میں کلام حقیقی اور صفت ذاتی کو تو حادث و مخلوق کہنا پڑے گا اور

قدیم وغیر مخلوق کو صفات سے خارج مانا جائیگا دوسرا احتمال یہ ہے کہ صورت اول کا عکس ہو یعنی کلام نفسی پر اطلاق کلام الٰہی حقیقی ہو اور لفظی پر مجازی تو اس صورت میں ان الفاظ مقرو مکتوبہ فی المصاحف کی قرآنیۃ کا انکار لازم آئیگا اگرچہ بعض علمار نے اس انکار کا التزام کرلیا ہے مگر مسلمان کو ایسی جرأت کرنی مناسب نہیں تیسرا احتمال یہ ہے کہ اطلاق کلام نفسی و لفظی دونوں پر حقیقی ہو چنانچہ اکثر محققین اسی کو حق بتلارہے ہیں مگر مولانا بحر العلوم اس میں یہ خرابی نکالتے ہیں کہ اب اگر کوئی قرآن کے منزل ہونے کا انکار کرے تو اُس کی تکفیر یا اُس پر کسی قسم کا مواخذہ نہ ہوسکیگا کیونکہ اگر اُس کی مراد اسوقت کلام نفسی ہے تو وہ بیشک محق و مصیب ہے اور سب جانتے ہیں کہ شک واحتمال کیحالت میں تکفیر وغیرہ نہیں کرسکتے حالانکہ صحابہ و تابعین سے اس امر پر مواخذہ کرنا بلکہ ایسے لوگوں پر قتل کا حکم لگانا بتواتر ثابت ہے چنانچہ صاحب عجالہ نے جو اول میں یہہ عبارت نقل کی ہے اُسکا یہی مطلب ہے وایضاً ان اطلاق الکلام اما علی النفسی مجاز و علی اللفظی حقیقۃ او بالعکس۔ حقیقۃ فیہما و علی الاول یلزم ان یکون ماھو کلام اللہ تعالیٰ حقیقۃ مخلوقا حادثا و ماھو غیر مخلوق لیس بکلام اللہ تعالیٰ حقیقۃ لما قالوا ان اللفظی حادث و النفسی قدیم و علی الثانی یلزم ان لایکون ھذا المقرو کلام اللہ تعالیٰ علی ھذا وان التزم لکن لایجترئ علیہ المسلم و علی الثالث یلزم ان لایؤاخذ من قال ان القران غیر منزل من الرب تعالیٰ لانہ صادق ان اراد النفسی والارتداد لایثبت بالشبھۃ مع انہ تواتر عن الصحابۃ والتابعین المواخذۃ بھذا القول وحکمھم بالقتل اس سے اہل فہم کو بالبداہۃ معلوم ہوگیا ہوگا کہ مولانا بحر العلوم کو اس موقع میں فقط ان خدشات مشکلہ کی تحقیق کرنی مقصود ہے قدم کلام لفظی کے ثبوت سے اُن کے مطلب کو ادنیٰ علاقہ بھی نہیں اور یہ بھی سمجھ گئے ہونگے کہ حسب ارشاد مولانا ممدوح ان جملہ اشکالات کا مرجع کلام نفسی ہے اکثر متاخرین نے جو کلام نفسی و لفظی کی حقیقت بیان فرمائی ہے اُس کی وجہ سے یہ اعتراضات قویہ

پیش آئے تو اب ضرور ہوا کہ کلام نفسی و لفظی کا بیان اسی طرح کیا جاوے جسکی
وجہ سے ان اشکالات سے نجات ملے اسلئے مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں فاذن
الحق الصراح الذی یفترض ان یعتقد ما نقل عن صاحب المواقف مولانا
کی اول کلام اور اس تفریع کو دیکھ کر بالبداہتہ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک ارشاد
صاحب مواقف حق صریح ہے اور اس مسلک کے موافق شبہات مذکورہ بالا
جن کا ازالہ حسب ارشاد مولانا دشوار تھا بسہولت طے ہو جاتی ہیں صاحب فکر سلیم
کو تو اتنے ہی امر سے صاحب عجالہ کے دعوے کی لغویت معلوم ہو جائے گی کیونکہ
مولانا بحر العلوم جو اس موقع میں کلام قاضی صاحب کو پیش کرتے ہیں تو اس سے
صرف اشکالات مذکورہ کا ازالہ مقصود ہے تو اب اگر ہم بپاسخاطر اہل معقول یہی کہ لیں
کہ اسکے بعد جو عبارت قاضی صاحب کو مولانا نے نقل فرمایا ہے اُس سے ثبوت قدم
کلام لفظی منظور ہے تو اب کوئی صاحب فہم یہ تو بتلاویں کہ ثبوت قدم کلام مذکور سے
شبہات سابقہ کیونکر رفع ہو گئے آخر مولانا کی غرض اس کلام کے نقل کرنے سے کیا تھی
ہر ایک ادنیٰ فہم والا بھی یہی کہیگا کہ خدشات سابقہ کا دفع فرمانا منظور تھا تو اب
عنایت فرما کر یہ تو بتلادیں کہ جملہ خدشات مذکورہ الفاظ کے قدیم ماننے سے کہاں جاتے
رہے سبحان اللہ اہل معقول کی یہ کیسی جلی کرامت ہے کہ جو استدلال مولانا بحر العلوم
نے اپنے مدعا کے اثبات کے لئے بیان فرمایا تھا اُس سے اُن کو تو خاک بھی منفعت نہ ہوئی
اور صاحبان معقول کا ایسا دعوے ثابت ہو گیا کہ جس کے ثبوت کی دلیل کافی متبحرین
کو بھی دستیاب نہیں ہوئی تھی ادنے تامل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعتراضات مذکورہ
بجنسہ بلکہ مع شے زائد موجود ہیں کلام لفظی مرکبہ من الالفاظ والحروف کے قدیم ماننے
سے کلام نفسی کی بساطت تو قیامت تک ثابت نہیں ہو سکتی جسکا اثبات یہاں
مقصود تھا ہاں بیشک کلام لفظی مرکب کو صفت باری تعالیٰ کہنا پڑے گا سو پہلے
مولانا بحر العلوم کو فقط کلام نفسی کی بساطت کا فکر تھا اب کلام لفظی کا اثبات بساطتہ
سر پڑ جائیگا جو کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا بداہتہ عقل اور خود ارشاد مولانا سے معلوم ہوتا ہے

کہ معنی نفسی میں ترکیب بوجہ مدلولیتہ کلام لفظی آیا تھا تو خود کلام لفظی میں ترکیب کا ہونا ایسا
نہیں جس میں عاقل کو تامل ہو اور یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ صفت حقیقی
باریتعالی کا بسیط ہونا ضرور ہے ورنہ مولانا بحر العلوم کو اثبات بساطت کی کیا ضرورت تھی
اور صاحبان معقول کے مسلک کے موافق کلام لفظی بھی صفات حقیقیہ وجودیہ میں داخل
ہوگئے تو اب مولانا بحر العلوم کو اُس کی بساطت کا فکر بھی ضرور ہی باقی رہا اعتراض اخیر
جو مولف عجالہ نے بھی نقل فرمایا ہے اُسی کے ازالہ کی کوئی صورت بتلا دیجئے وہ بھی برابر
موجود ہے البتہ اس قدر فرق ہے کہ پہلے تو یہ بھی احتمال تھا کہ کلام لفظی پر اطلاق کلام مجازی
ہو اب خاص یہ امر محقق ہو گیا کہ دونوں معنی حقیقی ہونگے کیونکہ اس صورت میں کلام لفظی
کلام حقیقی نفسی سے کسی بات میں کم نہیں اور اُسپر وہی اعتراض بجنسہ موجود ہے جو مولانا
بحر العلوم فرما چکے ہیں ہاں ایک احتمال یہ تھا کہ اب کلام نفسی کے تحقق کا مثل معتزلہ انکار
کر دیا جائے اور بنظر غور اب واقع میں اُس کی کوئی ضرورت بھی معلوم نہیں ہوتی تو
البتہ در صورت انکار اعتراض ثالث سے عقب گذاری کی امید ہے مگر اُس کو کیا
کیجئے مولف مذکور کلام نفسی کے تحقق و ثبوت کے اپنے رسالہ میں بالتصریح مقر ہیں الغرض
جس پہلو سے دیکھئے مولف ثانی کا مدعی باطل نظر آتا ہے خیر یہ مضمون تو مولانا بحر العلوم
کی کلام سابق سے اہل فہم کی سمجھ میں آتا ہے اب آگے جو فرماتے ہیں اُس تصریح کو ملاحظہ
فرمائیے اور مولانا نے جو کلام قاضی صاحب کا مطلب سمجھا ہے اُسکو غور سے دیکھئے
ان ھذا المقرر ہ کلام اللہ تعالی حقیقۃ وھو صفۃ بسیطۃ قائمۃ بذاتہ تعالے
ولہ تعلقات بالاخبارات والانشاءات وبحسبہا یکون انشاء او خبرا وھی
صفۃ قدیمۃ غیر مخلوقۃ کما فی سائر الصفات وھی المنزل علی الرسول صلے
اللہ علیہ وسلم واذا صدر علی اللسان بالحرکۃ صارت ذات اجزاء لعدم
مساعدۃ اللسان بالتکلم بالکلام البسیط والظاہر یختلف باختلاف المظاہر
ولا استبعاد فیہ یہ امر تو کسی قدر دعوے سے عرض کرتا ہوں کہ اس کلام کے تمام
جملہ بعض صراحۃً اور بعض اشارۃً مولف عجالہ کے مدعی کی منافی ہیں مثلا مقرر حقیقی کا

صفت بسیط ہونا جو کلام لفظی پر کسی طرح صادق نہیں آسکتا اور مولف نے بھی باوجود
اس قدر خلاف عقل ونقل کرنے کے جسکا حال معلوم ہوچکا ہے کلام مذکور کی بساطت
کا دعوے کہیں نہیں کیا بطریق الزام تسلیم کرنا پڑ جائے یہ جدا امر ہے بالخصوص جب
مولانا بحر العلوم کے اُس ارشاد کو دیکھا جائے جو بوجہ احقر اشکال ثانی کی تقریر میں عرض
کرآیا ہے تو کوئی ادنے فہیم بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ مولانا کی مراد صفت بسیط سے کلام
لفظی ہوسکتی ہے کیونکہ کلام نفسی کی بساطت پر جو اشکال ہے اُسکا مبنی فقط مدلولیۃ کلام
لفظی کو تبلایا ہے پھر بلا دلیل خلاف بداہۃ اُس کو بسیط فرما دینا ایسے محقق سے کیونکر سمجھ
میں آسکتا ہے مگر احقر چونکہ اس امر کو حسب ضرورت عرض کر چکا ہے اسلیئے بخوف طول
اُس سے اعراض کر کے مولانا بحر العلوم کی ایضاح مطلب کی طرف متوجہ ہوتا ہے
جس سے اشکالات سابقہ بھی مرتفع ہو جائیں اور ضمناً ہمارا اثبات مدعا اور ابطال دعوے
خصم بھی ذہن نشین ہو جائے وہو المرام سو بنظر تدبر مولانا بحر العلوم کی غرض اس کلام
سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ ساری خرابی اس کی ہے کہ حق تعالی شانہ کے لئے متاخرین نے
دو کلام میں تجویز کیں نفسی اور لفظی اور نفسی کی حقیقت مدلولات وضعیہ الفاظ کو ٹھیرایا باقی
لفظی کا مصداق ہر کسی کو معلوم ہے اسکے تعین میں کوئی نزاع ہی نہیں جس کی وجہ سے
حسب بیان سابق اشکال ثانی یعنی عدم بساطت کلام نفسی بھی پیش آیا اور بوجہ
تعدد مصداق کلام اشکال ثالث یعنی اشتراک لفظی یا حقیقۃ ومجاز کا قایل ہونا بھی
ضروری ہوا جس میں ہر ایک شق محل اعتراض ہے اور اشکال اول کی تفصیل سے
بوجہ معروضہ چونکہ معذور ہوں اس لئے اُس کی تفصیل اہل علم کے فہم پر حوالہ کرتا ہوں سو
جب جملہ اشکالات صعبہ کا مبنی تعدد کلام الٰہی اور معنی مذکورہ کلام نفسی قرار پایا تو اب
مولانا ممدوح متاخرین کی ان دونوں باتوں کو ترک فرما کر حق تعالی شانہ کے لئے صرف
ایک کلام بسیط قایم بذات الباری ثابت فرماتے ہیں اور کلام حقیقی باری تعالی میں
مثل متاخرین نہ تعدد مصداق کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ اُس کلام حقیقی کو الفاظ منطوقہ کے
لئے مدلول وضعی کہتے ہیں بلکہ اُسکو مثل سایر صفات حقیقیہ ذاتیہ موجود فی الخارج بسیط و

قدیم وغیر مغایر عن الذات فرماتے ہیں اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ نہ عدم بساطت کا خلجان دل میں گذرتا ہے اور نہ اشتراک یا حقیقت ومجاز کا احتمال پیش آسکتا ہے کیونکہ امر اول تو جب پیش آتا جب کلام نفسی کو مدلول وضعی کلام لفظی کے لئے کہتے اور امر ثانی اس پر موقوف تھا کہ اُس کے مصداق متعدد ہوتے جب صرف ایک صفت اور وہ بھی بسیط فرما رہے ہیں پھر ترکیب یا اشتراک وغیرہ کا احتمال کہاں اور مولانا بحر العلوم اس صفت بسیط کو مقرو ومکتوب ومنزل ومحفوظ وغیرہ فرما رہے ہیں اور یہی مسلک حضرت امامنا الاعظم اور سیدنا احمد بن حنبل وغیرہ اکابر کا بتلاتے ہیں اور قاضی عضد رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کو بھی اسی محمل پر حمل فرماتے ہیں۔ مگر اس تقریر کے موافق اشکالات مذکورہ تو ہر چند طے ہو گئے لیکن بڑی خرابی یہ نظر آتی ہے کہ جب اس بیان کے موافق کلام باری میں تعدد نہ ہوا اور اُسکا مصداق فقط ایک ہی مانا گیا اور کلام نفسی اور کلام لفظی سے وہی صفت واحدہ مراد ہوئی تو پھر اسکی بساطت کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہے کیونکہ کلام لفظی کا مرکب ہونا بدیہی اور ارشاد مولانا سے بھی ثابت ہے تو اب بسیط اور مرکب کا مصداق امر واحد کو کہنا ہوگا۔ وہو باطل بالبداہۃ۔ ایسے ہی یہ امر بالبداہت غلط معلوم ہوتا ہے کہ شے واحد حق تعالیٰ کی صفت حقیقیہ اور غیر مغایر عن الذات بھی ہو اور مقرو ومکتوب ومسموع ومنزل بھی ہو سکے خود مولانا بحر العلوم کے ارشاد سے جب یہ امر معلوم ہو چکا کہ کلام لفظی اور نفسی میں اس قدر مغائرت ہے کہ کلام لفظی کے لئے اُسکو مدلول وضعی بھی نہیں کہہ سکتے تو پھر مولانا موصوف اُن دونوں کو امر واحد کیونکر فرماتے ہیں بالجملہ کلام نفسی اور کلام مرکب من الالفاظ کا مختلف اور مغایر ہونا ایسا نہیں جو اُس میں کسی عاقل کو تامل ہو پھر مولانا بحر العلوم کا اُن کو متحد الحقیقت فرمانا اور باوجود دعوی بساطت جزئیہ وانشاریہ وغیرہ کو بھی اس میں جاری کرنا صریح تعارض معلوم ہوتا ہے باقی اہل فہم تقریر شبہ سے سمجھے جائیں گے کہ مولانا بحر العلوم جو دو امر مسلمہ متاخرین کا انکار فرماتے ہیں اس میں محل شبہ انکار تعدد ہے انکار ترکیب جو مسلمہ اہل حق ہے حقیقت

ہیں جاہی اعتراض نہیں کما لا یخفے علی اللبیب اسلئے مولانا بحر العلوم اس شبہ کا جواب بیان فرماتے ہیں بلکہ اخیر قول تلک جو تحریر فرمایا ہے اُس سے مولانا کا مقصد اصلی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انکار تعدد پر جو شبہات وارد ہوتے معلوم ہوتے ہیں ان سب کا دفعیہ کر دیا جائے اور خلاصہ جواب مولانا بحر العلوم یہ ہے کہ صفت مذکورہ ہر چند مثل دیگر صفات ذاتیہ واجب تعالی بذاتہا بسیط و غیر مخلوق ہے اور شائبہ ترکب اور لوازم حدوث اور امارات مخلوقیہ سے فی نفسہا مبرا اور منزہ ہے نہ منزل و مقروء ہونے کی گنجایش اور نہ خبریتہ و انشائیتہ کی وہاں کوئی صورت لیکن صفت مذکورہ کو اخبارات و انشارات کی ساتھ تعلقات عارضہ زایدہ علی الحقیقۃ حاصل ہیں اور بوجہ تعلقات مذکورہ اسکو انشاد خبر منزل و مکتوب وغیرہ کہتے ہیں اور صفت مذکورہ جب بذریعہ حرکات لسانی صادر ہوتی ہے یعنی بواسطہ الفاظ و آلہ علی المعنی اسکے تلفظ و تکلم کی نوبت آتی ہے تو اس مرتبہ میں اُسکا ذی اجزا ہونا ضروری ہے کیونکہ لسان کا کلام بسیط کے تکلم پر قادر نہ ہونا سب پر ظاہر ہے اور بوجہ اختلاف مظاہر امر ظاہر میں اختلاف ہو جانا مسلم ہے اسمیں کوئی استبعاد نہیں یعنی کلام مذکور کے فی حد ذاتہ بسیط و قایم بذات الباری ہونے اور بوقت دلالت الفاظ و تعلقات معلومہ اسکے مرکب اور انشاد خبر بلکہ قایم باللسان کہنے میں کچھ دشواری نہیں کیونکہ یہ اختلاف و تفاوت بوجہ اختلاف مظاہر پیدا ہوا ہے جو لایق انکار نہیں ان جملہ اوصاف کا مرجع فقط مرتبہ ثانی ہے فی حد ذاتہا صفت معلومہ جیسی تھی بعینہ ویسی ہی اب ہے الان کما کان اس میں کسی قسم کا تغیر نہیں آیا خلاصہ کلام مولانا ممدوح یہ ہوا کہ صفت کلام بسیط و قایم بذات الواجب ہے فی نفسہ نہ انشاء ہے نہ خبر نہ منزل ہو سکے نہ مقروء البتہ بوجہ عروض تعلقات خاصہ اور بسبب تکلم لسانی یہ جملہ امور بواسطہ اُس پر اطلاق کیے جاتے ہیں مگر حقیقت کے لحاظ سے وہی کلام واحد مظاہر مختلفہ اور متعددہ میں ظہور فرما رہتے ہے یہ نہیں کہ مظاہر کے بدل جانے سے حقیقت اور ہو گئی اور کلام میں دو ہو گئیں ورنہ اگر اس قسم کے اختلاف سے مصداق کلام میں تعدد مانا جائیگا تو پھر دو ہی میں حصر کیوں ہوگا تیسری کلام مکتوب بین دفتی المصاحف اور چوتھی محفوظ فی الصدور جو کہ الفاظ

متخیلہ سے مرکب ہے ماننی پڑیگی نظر بریں وجوہ مولانا بحر العلوم نے یہ مسلک اقرب الی
التحقیق اختیار فرمایا کہ مصداق کلام میں اصل سے تعدد نہیں بلکہ حقیقت واحدہ ہے
اور مواطن مختلفہ میں وجودات متعددہ کے عروض سے حقیقت موجودہ میں تعدد تسلیم
کرلینا درست نہیں دیکھئے علماء محققین ہر ایک موجود کے لئے چار وجود تجویز فرماتے
ہیں کما مر سابقاً اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر ایک وجود کے آثار ولوازم جداگانہ ہیں حالانکہ ان
وجودات ولوازم متعددہ مختلفہ کی وجہ سے موجود میں کوئی اختلاف وتعدد کا قائل نہیں
اور اس موقع میں اگر کسی کو یہ خلجان ہو کہ حروف والفاظ گو حقیقت کلام نہ ہوں مگر کلام
الٰہی بسیط کا اُس میں موجود ہونا اور صفت الٰہی پر اُن کا متضمن ہونا جو بعض امور سے متوہم ہوتا
ہے کس طرح درست ہوسکتا ہے ذات باری اور صفات ذاتیہ واجبہ نہ کسی چیز کی لئے
حال ہوسکیں نہ محل تو اسکے دفعیہ کے لئے مولانا بحر العلوم نے حضرت امام اعظم کا
یہ ارشاد و مکتوب فی المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فی الصدور غیر
حال فیہا نقل فرمادیا ہے چنانچہ احقر بھی اس عبارت کی نسبت پہلے تفصیل کر آیا
ہے تو اب اس قسم کے توہمات کی بھی گنجایش باقی نہ رہی اور وصیت نامہ میں حضرت
امام وکلامہ مقروء ومکتوب ومحفوظ من غیر مزایلۃ عنہ فرمارہے ہیں
کما مر فتامل تاملاً صادقاً۔ جب اس تقریر سے خوب محقق ہوگیا کہ حضرت مولانا بحر العلوم
کلام نفسی حق تعالیٰ کو الفاظ مرکبہ کے لئے مدلول وضعی نہیں مانتے بلکہ امر بسیط مثل دیگر
صفات واجبہ کے فرماتے ہیں اور مظاہر کے اختلاف سے صفت کلام میں تعدد کو بھی
تسلیم نہیں فرماتے تو اب اس ارشاد کے موافق وہ اشکال صعب جو بساطت کلام نفسی پر
وارد ہوا تھا بسہولت طے ہوگیا۔ اور وہ اشکال جو وصورت تعدد مصداق ہوا تھا آسانی
رفع ہوگیا اور یہی مذہب سلف کا ہے کہ تعدد صفت کلام اُن کے ارشادات سے ثابت
نہیں ہوتا چنانچہ اسکا نمونہ حضرت امام ابوحنیفہ کی کلام بلاغت نظام ہے جو معروض ہوچکی
اور جسکو مولانا بحر العلوم بھی اس تحقیق کے ذیل میں نقل فرمارہے ہیں جس میں حضرت
امام المسلمین قران کی نسبت صفۃ علی التحقیق مکتوب فی المصاحف مقروء بالالسن

محفوظ فی الصدور بھی فرماتے ہیں اور والحروف والکاغذ و الکتابۃ کلھا
مخلوقۃ بھی ارشاد کرتے ہیں دیکھئے باوجودیکہ قرآن مجید کو صفت قدیم اور مکتوب وغیرہ
کہا ہے لیکن حروف کو پھر بھی حادث کہہ رہے ہیں جس سے صاف ظاہر ہے کہ مقروء مکتوب
و صفت حقیقیہ کا مصداق واحد ہے یہ نہیں کہ ایک سے صفت نفسی اور دوسرے سے
کلام لفظی مراد ہو ورنہ پھر حروف کے حادث فرمانے کے کیا معنی ہونگے باقی رہا یہ امر کہ
حسب بیان سابق جب مولانا بحر العلوم کے نزدیک کلام نفسی کو کلام لفظی کے لئے
مدلول وضعی نہ کہا گیا تو اب باہم کیا علاقہ ہوگا تو اہل فہم تو انشاء اللہ ادنے تامل سے
سمجھ جائیں گے کہ اس صورت میں دلالت عقلی ہوگی اور کلام لفظی کو اثر اور نفسی کو موثر
کہا جائیگا اور زیادہ تفصیل منظور ہے تو مقدمہ کتاب کو ملاحظ فرمالیجئے احقر حسب تفصیل
ضروری اس مضمون کو عرض کرچکا ہے بلکہ مولانا کی اس عبارت سے چند مضامین متوسہ
مقدمہ کی تائید ثابت ہوتی ہے مگر چونکہ طول زیادہ ہوا جاتا ہے اور نیز احقر بقدر حاجت
اُن مضامین کو لکھ چکا ہے اسلئے تفصیل سے معذور ہوں اور اہل فہم کی فہم ثاقب پر حوالہ
کرتا ہوں بالجملہ مولانا بحر العلوم کی غرض اس کلام سے یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت کلام
حقیقتہً میں ایک ہے اور بوجہ اختلاف مظاہر اسکو خبر و انشاء منزل و مقروء وغیرہ کہنا
درست ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حروف و الفاظ قدیم ہیں اور نہ مولانا کی کلام سے ثبوت
قدم الفاظ کوئی عاقل تجویز کرسکے بلکہ اُن کے ارشادات سے حدوث الفاظ صاف
ثابت ہوتا ہے چنانچہ اس کی وجہ معروض بھی ہوچکی ہے اور اگلی کلام میں مواقع متعددہ سے
یہ امر ثابت ہوتا ہے اسکے بعد مطلب مذکور کے ایضاح کے لئے مولانا بحر العلوم ایک
مثال بیان فرماتے ہیں ولنمثل لذلک مثلا فان الکیفیۃ صفۃ بسیطۃ قارۃ
فی حد ذاتہا فاذا وجدت بالحرکۃ صارت غیر قارۃ وذات اجزاء غیر
مجتمعۃ واذا وجدت فی موضع دفعۃ صارت قارۃ واذا وجدت فی
محل صغیر صارت صغیرۃ وفی کبیرۃ کبیرۃ فکذلک صفۃ الکلام فی ذاتہ
بسیطۃ لھا تعلقات لمعانی مختلفۃ کثیرۃ فاذا اراد المتکلم التکلم باللسان

فیصیر ھی متعلقہ بمعنی ملفوظۃ اولا مع ھیئۃ فصارت لفظا ثم
ھی متعلقۃ بمعنی اخر تکتسی تعینا اخر وھیئۃ اخری فیکون ملفوظۃ
ثانیاً فصارت لفظۃ اخری وھکذا خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ کیفیت باوجودیکہ صفت بسیطۃ
مجتمعۃ الاجزا ہے مگر جب بذریعہ حرکت موجود ہوتی ہے تو غیر مجتمع الاجزا ہوتی ہے اور جب
دفعۃ واحدۃ کسی محل میں متحقق ہوتی ہے تو مجتمع الاجزا ہوتی ہے اور محل صغیر میں آتی ہے
تو اسوقت صغیر ہوتی ہے اور کبیر میں جاتی ہے تو کبیر ہوکر موجود ہوتی ہے تو جیسے یہ صفت
واحدہ محل و مظہر کی اختلاف کی وجہ سے مختلف الاثار ہو جاتی ہے اور اسکی حقیقت میں
تعدد و اختلاف نہیں ہوتا اسی طرح پر صفت کلام کو خیال کر لیجیے کہ حقیقت میں اگرچہ بسیط
ہے لیکن تعلقات مختلفہ کی وجہ سے احکام مختلفہ اسپر صادق ہونگے جب اس کے تکلم
کی نوبت آئیگی تو ملفوظ ہو جائیگی او ہیئۃ خاص کی وجہ سے اسکو لفظ کہیں گے اور جب
تعلق ثانی پیدا ہوگا اور دوسرا تعین اور ہیئت لاحق ہوگی تو وہی صفت دوسری دفعہ
ملفوظ ہوگی اور دوسرا لفظ کہلائیگی اور اسی طرح پر تعلقات و تعینات مختلفہ کی وجہ سے
اُس صفت بسیط پر ملفوظ و الفاظ کا اطلاق درست ہوگا مگر اسکی حقیقت وہی ہے جو
تھی سر مو تفاوت نہیں محض ان امور عارضہ کی وجہ سے یہ اطلاقات اس پر کئے جائیں گے
اس کلام سے بھی صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ بحر العلوم کے نزدیک کلام الٰہی کی مصداق
میں تعدد نہیں فی حد ذاتہ وہی صفۃ بسیطۃ حقیقیہ ہے البتہ لفظ و ملفوظ ہونا حادث ہی
جو امور عارضہ کی وجہ سے اسکے لئے ثابت ہوا ہے چنانچہ اُسکے بعد بطور تفریع فرماتے
ہیں فالکلام الالٰہی صفۃ واحدۃ قائمۃ بذاتہ یختلف تعیناتہ بالمحال و
ھی فی حد ذاتہ قدیمۃ فاذا انزل علی لسان جبرئیل علیہ السلام کساھا
تعینات بھا صارت مرتبۃ الی آخر ما قال اس ارشاد سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے
کہ صفت مذکورہ فی حد ذاتہ قدیم و بسیط ہے اور تعلقات متعددہ عارض ہیں نزول اور
تعینات اور ترتب وغیرہ آثار حدوث سے منزہ ہے تعینات مذکورہ نزول علی اللسان کے
وقت موجود ہوتے ہیں اور تعینات مذکورہ کی وجہ سے ترتب آجاتا ہے اور یہ جملہ امور

حادث ہیں اس کے بعد پھر اسی مضمون کی توضیح کرتے ہیں فالحقیقۃ واحدۃ و ظہوراتہا مختلفۃ فظہورہا یظہر بکسوۃ واخری باخری وظہور شیٔ واحد بتعینات شتی غیر منکر عقلاً وشرعاً الغرض مولانا محقق کے ان ارشادات متعددہ سے یہ امر کالعیان ہے کہ وہ صفت کلام کو حقیقت واحدہ فرماتے ہیں اور الفاظ وحروف اسکے لئے مظاہر اور بمنزلہ کسوۃ ولباس کے ہیں ان کے تعدد سے اُس میں تعدد نہیں آتا اور نہ مظاہر کے حدوث سے اُس میں حدوث کا وہم پیدا ہو اور چونکہ یہ مضمون ظاہر اقوال متاخرین کے خلاف معلوم ہوتا تھا اسلئے مکرر سہ کرر اُسکو بیان فرما دیا مگر آفرین ہے اُن مدعیان علم کے فہم وانصاف پر جو اس قدر تصریحات اور نیز سیاق وسباق سے قطع نظر فرما کر اب بھی یہی فرماتے ہیں کہ مولانا بحر العلوم بھی حدوث الفاظ کو تسلیم نہیں فرماتے حالانکہ حدوث الفاظ اُن کے ارشادات سے اہل تدبر وفہم کو ظاہر نظر آتا ہے مثل مشہور عین فا ور عف غین فا ور بغف میرا نام محمد یوسف سنا تو پہلے بھی کہتے تھے مگر اب آنکھوں سے مشاہدہ ہو گیا اور اگر ان باتوں کو سمجھنے کا دماغ نہیں تو ایسی ظاہر دلیل لیجئے کہ ادنے افہیم بھی فوراً تسلیم کرلے کہ مولانا بحر العلوم الفاظ وحروف کو حادث فرماتے ہیں اول تو دیکھیے مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رہ کا بھی فقہ اکبر کی عبارت سے یہی مطلب معلوم ہوتا ہے جو میں نے بیان کیا اور اس کے بعد مولانا نے حضرت امام کی وہی عبارت ذکر کی ہے جو مکرر عرض ہو چکی ہے جس میں صاف حروف کو مخلوق فرمایا ہے تو اب یہی مطلب بحر العلوم کا ہونا چاہیئے علاوہ ازیں والحروف مخلوقۃ کی شرح میں مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں وھذا الان الحروف انما ھی نحو من انحاء التعینات التی اکتسی بہا الکلام عند التلفظ ولا شک انہا مخلوقۃ اسی طرح پر حضرت امام نے جو لفظنا بالقرآن مخلوق فرمایا ہے اُس کی شرح میں لکھتے ہیں واراد نا اللفظ التلفظ وھو فعلنا مخلوق البتۃ او اراد بہ کسوۃ التعین الذی اکتساہ القرآن علی اللسان وھو ایضا مخلوق ولا شک فیہ لفظ کے دو معنے بیان کیے ہیں اول تلفظ جو فعل متکلم جسکو مخلوق البتۃ فرما رہے ہیں دوسرے

دوسرے کسوۃ تعین جس سے حسب بیان سابق خود الفاظ مراد ہیں اور اُس کو بھی وہو
ایضا مخلوق لاشک فیہ فرماتے ہیں اور اسی عبارت میں یہ بھی ہے وفی تمہید
الشیخ عبد الشکور السالمی ایضا مایفی بہ جس سے معلوم ہوتا ہے مولانا
بحر العلوم اس مسئلہ میں اُن کے ہمزبان ہیں اور صاحب تمہید اشد ومد حروف و الفاظ
کو حادث شمار رہے ہیں بلکہ قایلین قدم کے کفر تک نوبت پہنچا رہے ہیں کما مر بقا
اور اسی تقریر کے اخیر میں یہ بھی فرماتے ہیں وما قال محققوا الحنابلۃ ونقلوہ عن الحبر
الھمام الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالی عنہ ان القران الذي ھو
غیر مخلوق ھو ھذہ الالفاظ المقروۃ مرادھم ماذکرنا والذین جاءوا
منہم من بعدھم لم یتعمقوا فی تحصیل معناہ ظنوا ان ھذہ الحروف بھذا
الترتیب قدیمۃ حتی توجہ الطعن الیھم یعنی حضرت احمد اور محققین حنابلہ سے
یہ قول جو ثابت ہوا ہے کہ وہ الفاظ مقروہ کو قدیم فرماتے ہیں تو انکی مراد بھی وہی ہے جو
حضرت امام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ نے فرمایا ہے لیکن متاخرین حنابلہ جنہوں نے اُنکے
فہم مطلب میں تدبر نہیں کیا وہ یہ سمجھ گئے کہ الفاظ مرتبہ قرانی قدیم ہیں جس کی وجہ سے
وہ مطعون ہوئے انصاف سے دیکھ لیجئے کہ مولانا بحر العلوم کس تصریح بلیغ کے ساتھ
حدوث الفاظ کو ثابت فرما رہے ہیں اور محققین حنابلہ اور خود حضرت امام احمد کا یہی
مذہب بتلا رہے ہیں الحمد للہ مولانا بحر العلوم کی اس عبارت طویل سے ہمارا مدعا بخوبی
ثابت ہو گیا اگرچہ اہل معقول نے اس کلام کو اپنے ثبوت مدعا کے لئے نقل فرمایا تھا
اور اُن کا دار و مدار چند دعووں کا اسی عبارت پر تھا امام اعظم اور امام احمد رضی اللہ تعالی
عنہما کو اسی بنا پر قایل قدم الفاظ کہا تھا قاضی عضد کی عبارت کا جو مطلب سمجھے تھے
اُسکی اثبات و توثیق کے لئے اسی عبارت کو معتمد علیہ بنا رکھا تھا حضرت داؤد طائی رحمۃ
اللہ علیہ کو اپنے مدعا کا موید بھی اس عبارت سے سمجھ رکھا تھا سو وہ تو سب گاؤ خورد
ہو گیا اب اُس کے عوض یہ ہوا کہ مولانا بحر العلوم کے ارشاد کے موافق خود قاضی عضد
اور حضرت امام اعظم اور امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ کا وہی مذہب قرار پایا جس کی نسبت

ہم نے دعویٰ کیا تھا کہ جمہور اہل سنت کا مسلک ہے اب کچھ عجب نہیں جو مولانا بحرالعلوم پر بھی الجواد قد یکبو کا حکم جاری کرنا پڑے مگر اس سے زیادہ ہماری حقانیت کی اور کیا دلیل ہوگی کہ مولف عجالہ نے اسی استدلال کو کہ فی الواقع جس پر بہت سے دعووں کا دار و مدار تھا باطل فرمائیں اور اپنے ہاتھوں سے اسکی تخریب کے درپے ہوں نظر بریں ہمارا یہ کام نہیں کہ کلام بحرالعلوم اور ارشاد قاضی صاحب میں تطبیق بیان کی جائے اور ارشادات مولانا کا ماخذ کلام قاضی صاحب میں معین کیا جائے مگر اطمینان ناظرین کے لیئے بالاجمال عرض کیئے دیتا ہوں انشاء اللہ تعالیٰ منصف فہیم کے لیئے کافی ہوگا سو یہ امر تو معلوم ہو چکا ہے کہ مولانا بحرالعلوم کی غرض اس تحقیق سے صرف اثبات بساطت کلام نفسی اور نفی تعدد مصداق کلام باری ہے چنانچہ تقریر سابق کے ملاحظہ کے بعد کسی عاقل کو اس میں گنجایش تردد باقی نہیں البتہ اندیشہ اختلجان و تردد فقط اس امر میں ہے کہ قاضی صاحب کے ارشاد سے ہر دو مدعای مولانا بحرالعلوم کیونکر ثابت ہوتے ہیں اور کلام قاضی اُن پر کیونکر مطابق ہو سکتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر تو خود کلام قاضی صاحب سے بالتصریح معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدوث الفاظ کے منکر ہیں اور اسی وجہ سے چند اعلام محققین نے قاضی صاحب کے اس ارشاد کو سفسطہ اور طور عقل سے خارج فرمایا ہے مگر مولانا بحرالعلوم نے الفاظ کے معنے ظاہری ترک فرما کر کلام قاضی کو اس پر محمول کیا کہ اُن کی مراد الفاظ سے کلام لفظی ہے نفس الفاظ مراد نہیں اور چونکہ حسب ارشاد مولانا کلام لفظی و نفسی کی حقیقت عند السلف امر واحد ہے تو اب کلام لفظی کو حادث کہنا بالنظر الی الحقیقت درست نہ ہوگا بلکہ تحقیق مذکورہ اور مذہب سلف کے صراحۃً مخالف ہوگا اسلیئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ متاخرین اشاعرہ کا یہ کہنا کہ امام اشعری کے نزدیک بھی مثل معتزلہ کلام لفظی حادث ہی صحیح نہیں بالجملہ قاضی صاحب کو اس موقع میں کلام لفظی بالمعنی المذکور ثابت کرنا منظور ہے اثبات قدم الفاظ و حروف ہرگز مقصود نہیں اسلیئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ معنی سے حضرت شیخ اشعری کی مراد مقابل الفاظ یعنی مقابل کلام لفظی ہرگز نہیں ورنہ مفاسد عدیدہ لازم

آئیں گے بلکہ معنی متقابل عین یعنی کلام نفسی صفت بسیطہ قائمہ بذات الباری مراد ہے
اور یہ کلام نفسی لفظ و معنی دونوں کو شامل ہے اب اس ارشاد قاضی صاحب سے
بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جب کلام نفسی لفظ کو بھی شامل ہے تو بالضرور مصداق کلام
نفسی متعدد ہو جائیں گے اسلئے حضرت بحر العلوم نے اس شمول کی کیفیت مفصلاً بیان
فرما دی کہ شمول مذکور سے قاضی صاحب کا یہ مطلب ہے کہ حقیقت کلام اگرچہ فی نفسہ
متحد ہے مگر بوجہ تعلقات مختلفہ مظاہر مختلفہ میں اسکا ظہور ہو رہا ہے یعنی کلام واحد ہے
اور اسکے پیرائے اور مظاہر متعدد ہیں یہ نہیں کہ خود کلام متعدد ہو گئی اور اس امر کو حضرت
مولانا نے دلیل و مثال سے ثابت و ظاہر فرما دیا خلاصہ ارشاد مولانا یہ ہے کہ یہ شمول ایسا
نہیں جیسا لفظ عین اپنے مصادیق مختلفہ کو شامل ہے بلکہ قاضی علیہ الرحمہ کی مراد اس
شمول سے وہ شمول ہے جو کہ حقیقت انسانیہ میں بہ نسبت زید و عمرو و بکر وغیرہ پایا جاتا ہے
کہ باوجود تعدد مصادیق حقیقۃ انسانیہ میں اصلاً تعدد نہیں آیا علیٰ ہذا القیاس کلام نفسی
صفت حقیقی کلام لفظی اور کلام نفسی مدلولات وضعیہ الفاظ اور نقوش کتابی اور حروف
متخیلہ سب کے ضمن میں موجود ہے لیکن کسی قسم کا تعدد و تکثر اس میں موجود نہیں باقی
توہم حلول کو مکرر دفع کر چکا ہوں چنانچہ حضرت مولانا کے اس ارشاد کی تائید قاضی صاحب کے
وھو مکتوب فی المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فی الصدور فرمانے سے اہل فہم کو
معلوم ہوتی ہے اب اس پر خود قاضی صاحب کو یہ خدشہ ہوا کہ کوئی اس سے قدم الفاظ
وحروف نہ سمجھ جائے تو اس وہم کے لئے وھو غیر الکتابۃ والقراءۃ واللفظ الحادثۃ
فرما دیا جسکو حضرت بحر العلوم الفاظ مکتوبہ و مقروءہ و محفوظہ پر حمل فرما رہے ہیں بالجملہ یہی دو
تین موقعے ایسے تھے جن کی وجہ سے کلام قاضی سفسطہ اور مخالف عقل سمجھی جاتی تھی سو انکو
محقق بحر العلوم نے محامل صحیحہ پر حمل فرما کر کلام قاضی صاحب کا امر تحقیقی اور حق صریح
ہونا ظاہر کر دیا اور ارشاد قاضی الا انہ بعد التامل تعرف حقیقتہ کی تصدیق باحسن
وجوہ فرما دی جس سے اثبات بساطۃ و عدم تعدد جو کہ مولانا بحر العلوم کا مقصد تھا بخوبی
ظاہر ہو گیا البتہ اگر ظاہر کے موافق الفاظ سے مراد نفس حروف و الفاظ لے لیجئے اور شمول سے

شمول علی الحقایق المتعددہ سمجھ لیجئے تو پھر انشاء اللہ قیامت تک نہ کلام قاضی صاحب عقل و نقل کے مطابق ہوسکیگی نہ مولانا بحر العلوم کا استدلال عبارت مذکورہ سے صحیح ہوسکیگا بلکہ یہ بھی کہنا پڑیگا کہ خدا معلوم قاضی صاحب نے کس خوبی پر اس کے بارہ میں بعد التامل تعرف حقیقۃ فرمادیا اور مولانا بحر العلوم نے کیا سمجھکر اس کو حق صریح اور واجب التسلیم کہدیا یقیناً علماء مذکورین کی تکذیب اور آجکل کے اہل معقول کی تصدیق جو بہ نسبت کلام قاضی کی گئی ہے اگر قاضی صاحب کی روبرو پیش کی جاتی تو حضرت قاضی صاحب تکذیب مذکورہ کو بدرجہا ان صاحبوں کی تصدیق پر ترجیح دیتے واقعی بزرگوں کا یہ فرمانا کہ دانا دشمن نادان دوست سے بہتر ہے سراسر حق ہے بالخصوص جبکہ نادان کی دوستی محض اپنی غرض اور نفع کے حصول پر مبنی ہو پھر تو پوچھنا کیا ہے اور زیادہ تر تعجب تو اسپر آتا ہے کہ جن صاحبوں نے کلام قاضی کی تشریح اور تحقیق موافق جمہور سلف فرمائی تھی اہل معقول نے اُن کو بھی فقط نفس تصدیق کی وجہ سے اپنا موافق بنا لیا اور جمہور اہل نقل و عقل کے مخالف بتادیا اگر مولانا بحر العلوم کو یہ کیفیت معلوم ہو تو اہل فہم سمجھ سکتا ہے کہ ان کو اپنی تحقیق پر کسقدر حسرت بلکہ ندامت لاحق ہو جو صاحب کلام بحر العلوم کو قاضی صاحب کی تصدیق میں نقل فرما رہے ہیں اور اس سے کلام لفظی یعنے الفاظ و حروف کے ثبوت قدم کا خیال جما رہے ہیں اُن کے ذمہ جملہ امور سے قطع نظر کر کے اس قدر تو ضرور لازم ہے کہ مولانا بحر العلوم اور قاضی صاحب کے ارشاد میں وجہ توفیق و انطباق بیان فرماویں اور جس غرض کے لئے مولانا بحر العلوم نے کلام قاضی علیہ الرحمہ کو نقل کیا ہے اُس غرض کو مع وجہ ثبوت تحریر فرماویں ساور عبارت فواتح الرحموت کو جو صاحب فہم بنظر تدبر ملاحظہ فرماوینگے انشاء اللہ مع شے زائد ہمارے دعوے کی تصدیق اُس میں پائینگے اور اس بحث موجودہ کے متعلق تو جملہ امور ہمارے مفید مدعا اس عبارت سے ثابت ہوئے ہی تھے بڑا امر یہ بھی محقق ہوگیا کہ صفت کلام حقیقت میں مدلولات وضعیہ الفاظ نہیں جس کی وجہ سے چند امور مذکورہ مقدمہ کتاب بھی بشرط فہم محقق ہوگئے والحمد للہ الوہاب مولانا بحر العلوم کی اس تحقیق عجیب سے قاضی

صاحب کا ارشاد جو ظاہر البطلان معلوم ہوتا تھا اور سب کے مخالف نظر آتا تھا واقع
میں بنظر تدبر و تیقظ حق صرح اور واجب التسلیم ہو گیا اور بنظر انصاف مولف ثانی
کے جملہ استدلالات عقلیہ و نقلیہ کا جواب ہو گیا ہم جہاں تک خیال کرتے ہیں
اُن کے استدلالات عقلیہ و نقلیہ سابقہ و لاحقہ کا جواب اس میں موجود معلوم ہوتا ہے
اور یہ امر بھی بالبداہتہ ظاہر ہو گیا کہ ترتب و تعاقب کے دفعیہ کے لیے جو قاضی صاحب
نے بجوابہ ان ذلک الترتب بسبب عدم مساعدۃ الآلۃ فرمایا تھا اُس سے
کلام نفسی واجب تعالیٰ کو حدوث سے بچانا اور مرجع حدوث الفاظ کو ٹھہرانا تھا
کما مر اور نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کتابتہ و قراءۃ و حفظ جسکو قاضی صاحب حادث فرما رہے
ہیں اُس میں وہی دو احتمال ہونے چاہئیں جو لفظ تلفظ میں دو احتمال مولانا بحر العلوم
فرما چکے ہیں ایک کتابت و قراءۃ و حفظ جو فعل عبد ہے دوسرے الفاظ و حروف مکتوبہ
مقروءہ محفوظہ اور مثل سابق دونوں امر کی نسبت اقرار حدوث ضروری ہو گا اور
ملفوظ جس کو قدیم فرما رہے ہیں اُس سے مراد کلام حقیقی بسیط ہے کما مر مراراً۔ اور
یہ بھی محقق ہو گیا کہ قاضی صاحب نے جو اخیر کلام میں یہ فرمایا تھا ھذا الذی ذکرنا
وانکان مخالفاً لما علیہ متاخروا اصحابنا الا انہ بعد التامل تعرف
حقیتہ اس سے یہی مقصود تھا کہ ہر چند متاخرین اشاعرہ کلام الٰہی کے لئے دو مصداق
ایک نفسی اور دوسرا لفظی فرما رہے ہیں اور اُس میں تعدد کے قایل ہیں اور ظاہر نظر
میں یہی امر درست اور بے تکلف معلوم ہوتا ہے مگر تامل کے بعد ہمارے بیان
کی حقیقت معلوم ہو گی اور تعدد مذکور کے انکار کی حقیقت اور منفعت اور مصلحت ظاہر
ہو گی چنانچہ مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ نے اُس کے منافع اور خوبی بتلا دی قاضی
صاحب کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ الفاظ منطوقہ قدیم و غیر مخلوق ہیں جیسا کہ اہل معقول
نے ظاہر نظر میں سمجھ لیا ہے بالجملہ قاضی صاحب اور مولانا بحر العلوم وغیرہ اکابر محققین
جو متاخرین کا خلاف اور سلف صالحین کا اتباع کر رہے ہیں اُنکا منشا تعدد اور
وحدت صفت کلام ہے قدم و حدوث کلام لفظی ہرگز متنازع فیہ نہیں اس میں سلف

وخلف سب موافق ہیں البتہ بعض متبدعین حنابلہ جیسے ناخلف کا ذکر نہیں لیکن تدبر کے بعد جیسے طریقہ سلف جسکو ان محققین نے اختیار فرمایا ہے مستحسن وصواب معلوم ہوتا ہے ایسے ہی یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ یہ خلاف جزئی اور اختلاف ظاہری ہے اصل امر میں سب موافق ہیں اور باہم تطبیق کچھ دشوار نہیں چنانچہ سید شریف نے کا قاضی صاحب کی نقل عبارت کے بعد یہ فرمانا ولا شبھۃ فی انہ اقرب الی الاحکام الظاھریۃ اسی جانب مشیر ہے کہ یہ اسلوب ظاہر احکام کے مناسب زیادہ ہے ورنہ حقیقت میں مآل واحد ہے فقط عنوان وتعبیر کا فرق ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے احقر کی خامہ فرسائی کی ضرورت نہیں اور مولانا بحر العلوم نے جو معنی قاضی صاحب کی عبارت کے سمجھے ہیں اُن کی تائید قاضی عضد کی اُس کلام سے بھی جو اُنھوں نے عقاید عضدیہ میں تحریر فرمائی ہے مفہوم ہوتی ہے وھو ھذا والقرآن کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق وھو المکتوب فی المصاحف المقروء بالالسن والمکتوب غیر الکتابۃ والمقروء غیر القراءۃ انتہی۔ جب علامہ عضد نے قرآن کو غیر مخلوق فرمادیا اور اُسی کو مکتوب ومقروء کہا تو اب بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ نقوش کتابی اور الفاظ منطوقہ قدیم ہیں اور حقیقت کلام الٰہی یہی نقوش و الفاظ ہیں تو اس خدشہ کو زایل کرنے کے لئے المکتوب غیر الکتابۃ فرماکر الفاظ ونقوش کی حدوث کی طرف اشارہ کر گئے کلام الٰہی غیر مخلوق کو مکتوب ومقروء فرمانے سے وحدت مذکورۂ مولانا بحر العلوم صاف مفہوم ہوتی ہے اور نیز عبارت عقاید اور فقہ اکبر میں کچھ تفاوت نہیں تو جو مطلب اُسکا حسب ارشاد مولانا بحر العلوم محقق ہوچکا ہے وہی مطلب اسکا سمجھنا چاہئے اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ کتابت اور قراءت سے قاضی عضد کی مراد نقوش کتابی اور الفاظ منطوقہ ہیں اور عقاید کی اس عبارت کی شرح میں محقق دوانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ایک تحقیق بیان فرمائی ہے جو مولانا بحر العلوم کی تحقیق کے سراسر موید ہے اور اُسکا کچھ حصہ مقدمہ کتاب میں ہم نقل بھی کرچکے ہیں مگر ساری عبارت یہ ہے ولنا فی تحقیق الکلام کلام یتوقف علی تمہید مقدمۃ ھی ازید عالکلام النفسی۔

صفة يتمكن بها من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه الذي ينطبق
على المقصود وهذه الصفة ضد الخرس وهو مبدء الكلام النفسي
وهي غير العلم فانها قد يتخلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا
فقد تعلق به علمنا ولم يتعلق به تلك الصفة منا فليس كلامنا
بل كلامنا هو الكلمات التي رتبناها في خيالنا لا غير وما رتبه
غير فاهو كلام الغير اذا تمهد ذلك فنقول كلام الله تعالى هو الكلمات
التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي بصفته الازلي الذي هو مبدء
تاليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المترتبة ايضا
بحسب وجودها العلمي ازلي بل الكلمات والكلام مطلقا كسائر
الممكنات ازلية بحسب وجودها العلمي وليس كلام الله تعالى الا
ما رتبه الله تعالى بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها في
الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينها في الوجود
الخارجي وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظي وهذا الوجه سالم عما
يلزم المذاهب المنقولة مثل ما يلزم على مذهب المعتزلة من كون كلام
الله تعالى قائما بغيره وعلى مذهب الكرامية من كونه تعالى محلا
للحوادث وعلى مذهب الحنابلة من قدم الحروف والاصوات مع
بداهة تعاقبها وتجددها وعلى ما هو ظاهر كلام متقدمي الاشاعرة
من ان الالفاظ والحروف ليست كلام الله تعالى بل معانيها وعلى ما
اول به المصنف كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها من الاعراض
السيالة قائمة بذاته تعالى من غير ترتب والترتب فيها لقصور الالة
فانه يودي الى سفسطة ولا يلزم على ذلك ما رتبه المصنف على متقدمي
الاشاعرة من المحذورات فان حينئذ يكون كلام الله تعالى وانكارا
كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى يكون كانكار كون ما بين الدفتين اوراقا

دیوان الحافظ کلام الحافظ فیکون کفرا فی حق القران اذ لیس معنی
کون ھذا المکتوب کلام اللہ تعالی الا انہ ذلک الکلام موجود بالوجود
اللفظی ولعل المتامل الصادق لما رفض التعصب والجدال یشھد بحقیۃ
ھذا المقال۔ اس کلام سے صراحۃً دعوے بساطۃ کلام نفسی محقق ہوگیا اور جملہ وھو
بحسب ھذا الوجود کلام لفظی اور متقدمین اشاعرہ پر اعتراض کرنے سے اتحاد
مصداق بطور معلوم ظاہر ہوگیا اور آخر کلام میں ذلک الکلام موجود بالوجود
اللفظی فرماتے سے اور اُس کی توضیح ہوگئی الحاصل وہی ہر دو امر جو مولانا بحر العلوم
فرما چکے ہیں اونہیں کو محقق بھی حق فرما رہے ہیں فقط اتنا اختلاف ہے کہ محقق نے
کلام قاضی کو ظاہر پر حمل فرما کر اس پر انکار کیا ہے اور مولانا بعد تاویل اُسکو حق فرما رہے
ہیں مگر ہمارے مطلب کے بالاتفاق ہر دو صاحب مصدق ہیں اور یہ بھی معلوم ہوگیا
کہ اس میں انشاریۃ وخبریۃ صدق وکذب کی گنجایش نہیں اور یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ کلام
نفسی بمعنی مدلولات وضعیہ الفاظ صفات ذاتیہ واجب تعالی میں محسوب نہیں اور
اُسکا قدیم ہونا بحسب وجود علمی ہے باعتبار وجود خارجی نہیں پھر تعجب ہم اُن صاحبوں
سے جو کلام لفظی مرکب کو باعتبار وجود خارجی مرکب اور قایم بذات الباری فرماتے ہیں
اور محقق دوانی کلام نفسی بالمعنی الثانی کو بحسب وجود خارجی کلام لفظی فرماتے ہیں
جس سے کلام لفظی کا حدوث اظہر من الشمس معلوم ہوتا ہے اور فاضل چلپی نے بھی
کلام قاضی صاحب کو خارج عن طور العقل بیان کرکے یھی جواب دیا ہے ویندفع
بما قیل من ان المراد باللفظ اللفظ القائم بذاتہ تعالی وبالتلفظ اللفظ
القائم بنا الخ اہل فہم جانتے ہیں کہ لفظ قایم بذاتہ سے الفاظ منطوقہ اور قایم بذات
الباری سے کلام نفسی بالمعنی الثانی مراد ہے۔ الحاصل کلام لفظی کا حدوث اس قدر
دلایل قویہ سے محقق ہو چکا ہے کہ اہل عقل کو گنجایش انکار نہیں اور جو دلایل قدم کلام لفظی
کے بارے میں ان صاحبوں نے نقل فرمائی تھیں وہ بحمد اللہ حوالینا ولا علینا
کا مصداق ہوگئیں اور جو ایک دو عبارت اور باقی رہی ہے اُس کی کیفیت بھی بطریق

اجمال عرض کرونگا گو اب کسی جواب کی حاجت معلوم نہیں ہوتی البتہ یہ عرض کردینا کسی قدر اہتمام کے قابل معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی صفت ذاتی کے معنے حسب ارشاد مولانا بحر العلوم اور محقق دوانی جو مذکور ہوچکے ہیں اور مقدمہ کتاب میں بھی کسی قدر تفصیل سے گذر چکی ہیں اُن کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے اہل معقول کو جہاں اور خرابیں پیش آرہی ہیں منجملہ اُن کے ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ معنی نفسی کی حقیقت ابتلک اُن کے ذہن نشین نہیں ہوئی چنانچہ ابحاث سابقہ میں مکرر اسکا تجربہ ہوچکا ہے اور اس بحث میں بھی عنقریب اسکی بحث آنے والی ہے اور چند مواقع اور بھی ایسے ہی آنے والی ہیں اسلئے اسکا محفوظ رکھنا ضرور ہے اور صاحب تمہید اور ملا علی قاری اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور امام بن ہمام اور امام غزالی اور علامہ سعد الدین رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے اپنی تصنیفات میں کلام الٰہی کی نسبت مثل مولانا بحر العلوم وحدۃ مذکورہ کے قایل ہیں اور تعدد ظاہری جو ظاہر کلمات اشاعرہ سے مفہوم ہوتا ہے اُس کے منکر چنانچہ مولانا بحر العلوم نے صاحب تمہید کا حوالہ کا بھی اس امر میں بیان فرمایا ہے اور عبارات سابقہ کے ملاحظہ سے بھی اہل انصاف کو انشاء اللہ محقق ہوجائیگا مگر بوجہ عدم ضرورت وخوف طوالت در طوالت اُسکو ترک کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ صاحب مواقف نے دیباچہ کتاب میں قران کو قدیم کہا ہے اور اُس قدیم کو مکتوب و مقرور وغیرہ اوصاف کے ساتھ متصف فرمایا ہے اُسپر سید شریف فرماتے ہیں وصف القران بالقدم تصریح بما یدل علی انہ ھذہ العبارات المنظومۃ کما ھو مذھب السلف حیث قالوا ان الحفظ والقراءۃ والکتابۃ حادثۃ لکن متعلقہا اعنی المحفوظ والمقروء والمکتوب قدیم الی آخر مقالتہ اب اس پر مؤلف عجالہ فرماتے ہیں کہ سید شریف کا یہ ارشاد نظم وعبارت کے قدیم ہونے پر نص صریح ہے مگر اسکا جواب تحقیقی قابل قبول اہل انصاف تو وہی ہے جو مولانا بحر العلوم محققین حنابلہ کے الفاظ مقرور کے قدیم فرمانے کی توجیہ کرچکے ہیں اور اس ارشاد سید صاحب میں بنظر تامل اُسی اتحاد حقیقہ و مصداق کلام نفسی

وکلام لفظی کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل مولانا بحرالعلوم کی کلام میں عرض کر چکا ہوں اور یوں جواب کافی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حسب نقلیات معتبرہ مذکورہ نظم وغیرہ کا اطلاق معنے وضعیہ الفاظ پر بھی درست ہے جسکو کلام نفسی بالمعنی الثانی کہتے ہیں جو ابھی عرض کر چکا ہوں اب عرض یہ ہے کہ یہ عبارت سید شریف کی اور عبارت سابقہ مولانا بحرالعلوم کی تو مولف ثانی نے بنظر تائید عبارت رسالہ مفردۂ قاضی عضد تحریر فرمائی تھی جن کی کیفیت معروض ہو چکی اب ایک عبارت علامہ سعد الملۃ والدین کی اُس کی تائید میں مولف اول پیش کرتے ہیں جو بجنسہ منقول ہے وذهب بعض المحققين الى ان المعنى فى قول مشائخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس فى مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل فى مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم نظم المولف المرتب الاجزاء فانه بديهى الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل المعنى ان اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الاجزاء فى نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل فى اللفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلام الله سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة وهذا حاصل كلامه انتهى احقر کہتا ہے یہ امر تو مسلم کہ علامہ موصوف قاضی صاحب کی تائید کرتی ہیں مگر قدم کلام لفظی جو منشاء نزاع ہے کسی طرح اس کلام سے ثابت نہیں ہوتا جو کہ مولف اول کا نقل عبارت سے مقصود ہے بلکہ بجائے قدم حدوث مفہوم ہوتا ہے دیکھیے جملہ لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المولف المرتب الاجزاء فانه بديهى الاستحالة الخ حدوث مذکور پر بالتصریح دال ہے پھر معلوم نہیں مولف اول کیا سمجھ کر اسکو پیش فرما رہے ہیں اور

بنظر تامل دیکھئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ مولف اول نے اس عبارت کو بلا تدبر اسیطرح
پر نقل فرما دیا ہے جیسا مولف ثانی نے مولانا بحر العلوم کی کلام کو نقل کر دیا تھا مقصود
بالکلام کی طرف اصلا توجہ نہیں کی علامہ سعد الدین کی غرض یہ ہے کہ اطلاق کلام کلام
لفظی پر حقیقی ہے مجازی نہیں اور اس امر کی تائید میں قاضی صاحب کی کلام پیش کی
ہے قدم کلام لفظی سے اصلا بحث نہیں بلکہ سباق و سیاق سے حدوث کلام لفظی
برابر ثابت ہوتا ہے اور علامہ کے دعوے کی دلیل جملہ ومراد هم ان القران اسم اللفظ
والمعنی شامل لهما وهو قدیم ہے کیونکہ جب اسم قران لفظ و معنی دونوں کو شامل ہوا
تو ظاہر ہے کہ اسکا اطلاق دونو پر بطریق حقیقت ہو گا لیکن جب قران شامل للفظ و
المعنی کو قدیم کہا تو قدم الفاظ کا خیال پیدا ہوتا تھا اسلئے علامہ نے فرما دیا کہ مثل بعض
حنابلہ کوئی یہ نہ سمجھ جائے کہ الفاظ منطوقہ قدیم ہیں کیونکہ ان کا قدیم کہنا تو بدیہی الاستحالہ
ہے بلکہ کلام قاضی صاحب میں لفظ سے مراد لفظ النفسی ہے جو کہ قایم بالنفس ہوتا ہے
تو جیسے الفاظ قائمہ بنفس الحافظ میں باعتبار تحقق و وجود کسی قسم کا تقدم و تاخر نہیں ہوتا
بلکہ سب ایک وقت میں موجود ہوتے ہیں ایسے ہی الفاظ قران موجودہ فی علم الباری
کو خیال فرمالیجئے اور تقدم و تاخر مذکور کلام لفظی یعنی الفاظ منطوقہ میں پیدا ہوتا ہے چنانچہ
یہ مضمون بالتفصیل کلام علامہ میں موجود ہے اور اسکے آگے کی عبارت جسکو مولف اول نے
نقل نہیں فرمایا بوضاحت اس امر پر دال ہے وهو جید لمن یتعقل لفظا قائما
بالنفس غیر مولف من الحروف المنطوقة او المخیلة المشروط وجود بعضها
بعدم البعض ولا من الاشکال المرتبة الدالة علیه ونحن لا نتعقل من
قیام الکلام بنفس الحافظ الا کون صور الحروف مخزونة مرتسمة فی
خیاله بحیث اذا التفت الیها کانت کلاما مولفا من الفاظ مخیلة او
نقوش مترتبة واذا تلفظ کانت کلاما مسموعا انتهی اس سے صاف
سمجھ میں آتا ہے کہ کلام نفسی قایم بنفس الحافظ فی نفسه حروف و الفاظ مترتبہ سے مولف
نہیں ہوتی اور کلام نفسی کے تحقق کے لئے حروف و الفاظ مترتبہ کا تخیل بھی ضروری

نہیں لیکن جب حروف مخزونہ فی الخیال کی طرف بالتفصیل توجہ کی جائیگی تو اُسوقت
وہ کلام البتہ الفاظ متخیلہ مترتبہ سے مولف کہلائیگی اور جب تلفظ کی نوبت آئیگی اُس
وقت مسموع اور الفاظ منطوقہ سے مرکب ہوگی بالجملہ علامہ تفتازانی حدوث الفاظ کی مکرر
تصریح فرمارہے ہیں اور کلام قاضی صاحب میں جو الفاظ کو قدیم کہا ہے اُس سے لفظ
نفسی مراد لیتے ہیں اور صاحبان معقول کی مطلب براری جب ہوتی جب اُس سے
الفاظ لسانی مراد ہوتی تو اب یہ کلام سراسر ہمارے مفید ہے اور یہ امر ارشاد علامہ سے
ثابت ہوگیا اور احقر بھی مکرر عرض کر آیا ہے کہ معانی وضعیہ الفاظ کو لفظ و معنی دونوں سے
تعبیر کرنا صحیح اور شایع ہے تو اب خلاصہ کلام علامہ یہ ہوا کہ کلام لفظی حادث اور کلام نفسی
جو مدلول لفظی ہے وہ قدیم ہے مگر باعتبار وجود علمی جیسا کہ کلام محقق میں مصرح مذکور ہوچکا ہی
اور قاضی صاحب کی مراد لفظ سے یہ ہے کلام ہے جسپر الفاظ دال ہیں اور عبارت مشہورہ
اہل سنت المقرو قدیم والقراۃ حادثہ کے معنے بھی علامہ تفتازانی یہ فرماتے ہیں کہ مقرو
سے مراد کلام نفسی مذکور ہے اور قراۃ سے کلام لفظی مقصود ہے اور یہ وہی امر ہے جو احقر
مکرر عرض کر چکا ہے تو اب ارشاد علامہ کے موافق قاضی صاحب کی کلام میں قراۃ
و تلفظ وکتابت سے کلام لفظی اور مقرو و مکتوب و ملفوظ و محفوظ سے کلام نفسی بالمعنی
المذکور مراد ہونی چاہئے جو سراسر ہمارے مفید مدعا بلکہ عین مدعا ہے بنظر انصاف ارشاد
علامہ نے تو کلام قاضی کو بہمہ وجوہ ہمارے مطلب کے موافق بنادیا جیسا کہ کلام مولانا
بحر العلوم سے یہی امر ثابت ہوا تھا تو اب ہمارے مقابلہ میں ان ہر دو کلام کو پیش کرنا
بہت عجیب بات ہے عبارت قاضی جسکو ہر دو اہل معقول نے اپنے اثبات مدعا پر
حجت کافی سمجھ کر نقل کیا تھا اُس کے مقابلہ میں اگر ہم ان دونوں عبارتوں کو پیش
کرتے تو بجا تھا کیونکہ ان دونوں صاحبوں نے اگرچہ ارشاد قاضی صاحب کی
پوری تصدیق فرمائی لیکن ایسے محمل پر حمل فرمایا کہ جو ہمارے مدعا کے موافق اور ہر دو
مولف کے مقصود کے مخالف ہے اب انشاء اللہ ناظرین با انصاف کو میری عرض
سابق کی بھی تصدیق باحسن وجوہ ہوگئی ہوگی جسکا خلاصہ یہ تھا کہ جن علما محققین نے کلام

قاضی کی تصدیق فرمائی وہ دوسری محمل پر جو کہ ہمارے موافق ہے حمل فرماکر اور تاویل
کرکے تصدیق فرمائی ہے جو اہل معقول کو مضر ہونے کے سوا کوئی نفع نہیں پہنچاسکتی
مگر جیسا کسی بیوا نے فقط لاتقربوا الصلوٰۃ سے ممانعت صلوٰۃ پر استدلال
کیا تھا ایسے ہی ہر دو مولف نے فقط یہ دیکھ کر کہ ہر دو محقق کلام قاضی عضد کی تصدیق
فرمارہے ہیں ان عبارتوں کو اپنے ثبوت مدعا میں پیش کردیا اور اگر کوئی صاحب بوجہ
تعصب ان معنوں کو جو کہ احقر نے کلام مولانا بحرالعلوم اور علامہ سعدالدین کے بیان
کئے ہیں تسلیم نہ فرمائیں اور خواہ مخواہ ان صاحبوں کو مخالف جمہور ہی کہیں تو اون
صاحبوں کے لئے وہی جواب مناسب ہے جو احقر اول عرض کرچکا ہے اب ناظرین
کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ فاضل کانپوری اور علامہ ٹونکی نے جس قدر دلایل نقلیہ
ثبوت قدم کلام لفظی میں اپنے اپنے رسالہ میں بیان فرمائے ہیں ان سب کے جوابات
سے بحمداللہ فراغت ہوگئی اور اہل انصاف پر روشن ہوگیا کہ کوئی عبارت ہمارے
مدعا یعنے قول جمہور کے خلاف نہیں بلکہ جملہ استدلالات مذکورہ کا مبنی قلت تدبر
یا فرط شوق ثبوت مدعا تھا مگر علامہ ٹونکی نے بعد نقل عبارات چند قراین عقلیہ اس امر پر
پیش کئے ہیں کہ سلف اہل سنت کا مذہب بیشک قدم الفاظ منطوقہ ہے اور بڑی حجۃ
اس بارہ میں یہی پیش کرتے ہیں کہ یہ امر محقق ہے کہ معتزلہ کلام نفسی کے وجود کے منکر
ہیں تو اب ظاہر ہے کہ معتزلہ کلام نفسی کو حادث ہرگز نہیں کہتے کیونکہ جس امر کے وجود
ہی کے منکر ہوں اوس کے حدوث وقدم میں گفتگو کرنا عاقل سے متصور نہیں تو اب
بالضرور یہ ماننا پڑیگا کہ حضرت امام احمد اور سلف صالحین نے جو بمقابلہ معتزلہ حدوث
کا انکار فرمایا ہے تو بہ نسبت کلام لفظی انکار فرمایا ہے مگر جس حالت میں کہ ہم حدوث
الفاظ کو تصریحات علماء سے پورے طور پر بیان کرچکے ہیں تو بشرط انصاف ایسے
قیاسات وقراین کا ہم کو جواب دینا کسی درجہ میں بھی ضروری نہیں ہوسکتا بالخصوص
جب ہم فاضل کانپوری کی اوس تنبیہ وہدایت کو ملاحظہ کرتے ہیں جو کہ آخر کتاب
میں تحریر فرمائی ہے تو پھر ایسے امور کی طرف متوجہ ہونا محض لغو معلوم ہوتا ہے اور وہ

یہ ہے قولہ اور اگر تعصب قبول حق سے باز رکھے اور خواہ مخواہ رد و کد پر آمادہ کرے تو انہیں
دو امروں کا لحاظ ضرور ہے اول یہ کہ اپنے دعوے کو کسی نص صحیح سے ثابت کریں اپنے
خیالات و استنباطات پر قناعت نہ فرماویں کیونکہ یہ امر اعتقادیات میں سے ہے
اور امر اعتقادی کسی استنباط سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دلیل قطعی
چاہئے اور ادنے مرتبہ یہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصریح نقل کریں مگر سمجھ کر ایسا
نہ ہو کہ الزامی قول کو اُن کا عقیدہ خیال کرلیں انتہے ۔ ہمارے نزدیک مولف کا یہ قول
قابل قبول ہے بلکہ اگر اتنا اور بھی فرمادیتے کہ قول تحقیقی کو اپنے ثبوت مطلب
کے لئے خواہ مخواہ الزامی نہ بنائیں تو بہت اچھا ہوتا مگر ہم ان امور سے قطع نظر
کر کے ارشاد حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ وعن ابائہ الکرام کے بیان میں اس
امر کا جواب عرض کر چکے ہیں اور یہاں بھی اسی قدر عرض کئے دیتے ہیں کہ سلف
صالحین مثل امام احمد کے زمانہ میں چونکہ معتزلہ کا ظہور اور اُن کے مذہب کا شیوع
تھا تو اسلئے بوجہ مصلحت ایسے کلمات سے بھی اجتناب ضروری تھا کہ جو موجب
مغلطہ و ضلالت عوام ہوں لیکن جب دوسرا زمانہ آیا اور بعض کم عقل اُس مصلحت اور
غرض اصلی کو نہ سمجھے اور اقوال سلف کو قدم الفاظ پر محمول کرنے لگے تو اُس وقت
ضرور ہوا کہ اُن کو راہ راست پر لایا جائے اور حدوث الفاظ کی تصریح کی جاوے سو جنکو
چشم حق بین عطا ہوئی ہے وہ تو اقوال سلف اور خلف کے خلاف ظاہری کو
خلاف حقیقی نہیں سمجھتے بلکہ سب ارشادات کو متحد الحقیقۃ فرماتے ہیں اور اس خلاف
کو تعبیری جو کہ بوجہ مصلحت مذکورہ حکماے امت کے حق میں ضروری تھا خیال فرماتے
ہیں دیکھئے ایسے امور کی وجہ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ذمے تہمت اعتزال تلک
لگ چکی ہے چنانچہ امام بزدوی کے اس قول سے جسکو مولف ثانی نے نقل کیا ہے
یہ امر مترشح ہوتا ہے مثلاً حضرت امام اعظم نے حروف قرانی کو مخلوق فرمایا اس سے
ناواقف یہ سمجھ گئے کہ حضرت امام بھی حدوث قران میں معتزلہ کے ہمصفیر ہیں امام
بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ منقول ہے چونکہ الفاظ کو اُنھوں نے قدیم نہ کہا تو انپر کیا کیا

افترا اور اُن کے ساتھ کیسی مخالفتیں پیش آئیں بالجملہ چونکہ حضرت امام احمد کے زمانہ میں معتزلہ کا خلاف زور شور پر تھا اسلئے الفاظ موہمہ سے بھی اجتناب لازم تھا اور بعض حضرات کے زمانے میں جب دوسری جانب میلان ہونے لگا تو اُن کے مناسب اظہار حق کرنا مناسب نظر آیا چنانچہ علامہ ابن حجر فتح الباری میں نقل فرماتے ہیں ظن بعضہم ان البخاری خالف احمد ولیس کذلک بل من تدبر کلامہ لم یجد فیہ خلافا معنویا لکن العالم من شانہ اذا ابتلی فی ردبدعۃ یکون اکثر کلامہ فی ردھا دون مایقابلھا فلما ابتلی احمد بمن یقول القرآن مخلوق کان اکثر کلامہ فی الرد علیہم حتی بالغ فانکر علی من یقف ولا یقول مخلوق ولا غیر مخلوق وعلی من قال لفظی بالقرآن مخلوق لئلا یتدرج بذلک من یقول القرآن بلفظی مخلوق مع ان الفرق بینہما لا یخفی علیہ لکنہ قد یخفی علی البعض واما البخاری فابتلی بمن یقول اصوات العباد غیر مخلوقۃ حتی بالغ بعضہم فقال والمداد والورق بعد الکتابۃ فکان اکثر کلامہ فی الرد علیہم انتہی ۔ الغرض سلف نے جو کچھ فرمایا حق اور مناسب وقت فرمایا اور عوام کو غلط فہمی سے بچایا چنانچہ امام احمد کے حال میں منقول ہے وقال لہ المروذی لما ارادوا ان یقدموہ للضرب یا استاذ قال اللہ تعالی ولا تقتلوا انفسکم فقال یا مروذی اخرج انظر ای شیٔ تری قال فخرجت الی رحبۃ دار الخلیفۃ فرأیت خلقا من الناس لا یحصی عددھم الا اللہ عزوجل والصحف فی ایدیہم والاقلام والمحابر فی اذرعتہم فقال لھم المروذی ای شیٔ تعملون فقالوا ننظر ما یقول احمد فنکتبہ فقال المروذی مکانکم فدخل الی احمد وقال لہ رأیت اقواما بایدیہم الصحف والاقلام ینظرون ما تقول فیکتبونہ فقال یا مروذی اضل ھؤلاء کلھم اقتل نفسی ولا اضل ھؤلاء کلھم انتہی اور دوسری بڑی وجہ اس قسم کے ارشادات کی یہ بھی تھی کہ

اُس زمانہ میں اس قسم کے الفاظ کے وہی معنے مشہور تھے جو کہ معتزلہ کا مذہب تھا
تو بوجہ حالی عرفیہ اُن کو منع فرماتے تھے گو اصلی معنے درست ہوں مثلاً تقیہ کو حرام
اور ریا کو کفر مطلقاً جو کہا جاتا ہے تو سب جانتے ہیں کہ معانی معروفہ مصطلحہ کے سبب
کہا جاتا ہے سو چونکہ لفظ و تلفظ و ملفوظ قرارۃ و مقرو سے ایک ہی معنے اکثر سمجھے جاتے
تھے بالخصوص عوام مسلمین کو فرق باہمی سمجھنا دشوار تھا اسلئے امام احمد سے یہاں تک
منقول ہے کہ اُنہوں نے لفظ و تلفظ کو بھی غیر مخلوق فرمایا اور میں جانتا ہوں کہ تلفظ کو
تو حضرات معقولیین بھی غیر مخلوق نہ فرماتے ہونگے یہی وجہ ہے کہ بسبب اختلاف معانی
واختلاف مخاطبین حضرت امام احمد سے جوابات مختلفہ حسب مقام منقول ہیں کبھی
مطلقاً الفاظ کے مخلوق کہنے کو منع فرماتے ہیں بلکہ حکم کفر لگاتے ہیں اور کبھی من قال
لفظی بالقران مخلوق یرید بہ القران فہو کافر ارشاد کرتے ہیں جس کے بارے
میں بیہقی فرماتے ہیں قلت فہذا التقیید حفظہ عنہ ابنہ عبد اللہ وہو
قولہ یرید بہ القران قد غفل عنہ غیرہ اور بعض ارشادات میں ایسے لوگوں
کے مقابلہ میں جو کہ الفاظ منطوقہ کو قدیم سمجھتے تھے الفاظ کے غیر مخلوق کہنے کی بشدت
ممانعت فرماتے ہیں الحاصل اہل حق کو ضرور ہے کہ ان عبارات مختلفہ کو حسب ارشاد
مقتدایان اسلام موافق و معاضد سمجھیں اور اپنے اپنے محل پر محمول فرمائیں جب فہم
سلیم اور تصریحات علماء سے محقق ہو گیا کہ تلفظ و لفظ و ملفوظ اور قرارۃ و مقرو اور کتابت
و مکتوب چند معانی مذکورہ سابقہ میں مستعمل ہوتے ہیں تو اب مدعیان علم کو ان کی تطبیق
میں کیا دقت ہے اور اُن کا مطلب مناسب مقام سمجھنے میں کیا دشواری ہے اس طرز
کے اختیار کرنے میں انشاء اللہ مذہب جمہور اہل سنت میں کوئی دشواری اور اشکال پیش
نہیں آتا ورنہ یہی اگر ظاہر پرستی ہے کہ جہاں لفظ مقرو یا تلفظ و تنزیل وغیرہ نظر پڑ گیا تو
مثل علمائے معقول اُسی پر جم گئے تو پھر تو کسی کا قول قیامت تک صحیح نہ سمجھا جائیگا مقرو
ملفوظ و منزل تو درکنار اب تو تلفظ و تنزیل و قرارۃ کا بھی قدم ثابت ہو جائیگا جو کوئی ادنے
عاقل بھی تسلیم نہیں کر سکتا امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام احمد کے نقل اقوال کے

ذیل میں فرماتے ہیں فھاتان الحکایتان تصرحان بان ابا عبد اللہ احمد بن حنبل رضی اللہ تعالی عنہ بریٔ مما خالف مذھب المحققین من اصحابنا الا انہ کان یستحب قلۃ الکلام فی ذلک وترک الخوض فیہ مع انکار ما خالف مذھب الجماعۃ انتہی امام احمد یا کسی عالم سلف کو جمہور متاخرین کے مخالف کہنا یقیناً سوء تدبر کا نتیجہ ہے بھلا کوئی عاقل یہ بات کہہ سکتا ہے کہ مسایل اعتقادیہ میں متاخرین جملہ سلف صالحین کا خلاف کریں اور اس قدر کہ اُن کے مذہب کو جہل و عناد و ضلالت و بدعت سے تعبیر کریں اور جس امر پر حضرات سلف حکم کفر و بدعت جاری کریں اسکو متاخرین اپنا معتقد علیہ ٹھہرائیں یہ شعر عارف بہت ہی مناسب معلوم ہوتا ہے شعر چو نشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطا است + سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجا است اس بارہ میں اور بھی عبارات بکثرت موجود ہیں مگر بطور نمونہ جو ہمنے چند عبارتیں نقل کی ہیں اہل فہم کے اطمینان کے لئے انشاء اللہ تعالی کافی ہیں اور ہم کو امید ہے کہ صاحبان انصاف اُن تصریحات سلف کو دیکھ کر جس میں تلفظ والفاظ کو قدیم فرمایا ہے اب کسی خلجان میں مبتلا نہونگے بلکہ ارشادات منقولہ سابقہ کے موافق اُن میں تطبیق سمجھ جائینگے اہل معقول نے تو چند عبارات موہمہ کی بنا پر اسقدر شور و شغب مچایا ہے خدانخواستہ وہ اقوال صریحہ جو احقر نے نقل کئے ہیں اُن کو ملجاتے تو خدا معلوم کیا آفت برپا کرتے مگر چونکہ ہم کو تحقیق حق منظور ہے فقط اہل معقول کو الزام دینا مقصود نہیں اور بحمد اللہ جملہ اقوال ہمارے مدعا کے موافق ہیں اسلئے ہم کو اُن کے اظہار سے کوئی امر مانع نہیں اگر مثل ارباب معقول ہمکو صرف اپنی بات کا بنانا مقصود ہوتا اور اقوال اکابر ہماری مخالف ہوتے تو پھر ہمکو ایسے اقوال کی اخفا کی نوبت آتی ان صاحبوں کو تو اُن عبارات میں سے جو کہ موقع استدلال میں پیش فرمائی ہیں کمی کرنی پڑی ہے اور ہم نے یہ کیا کہ جو عبارات بظاہر ان صاحبوں کی ایسی موافق معلوم ہوتی ہیں کہ خود اُن کے استدلالات منقولہ بھی اس قدر موید نہیں اُن کو بھی ہم نے بیان کر کے اُن کا مطلب واقعی عرض کر دیا بقول شخصے آنرا کہ حساب پاک است از محاسبہ چہ باک لیکن جو صاحب اب بھی کچھ

چون وچرا فرمائیں تو جملہ امور کو ملاحظہ کرنے کے بعد فرمائیں علیٰ ہذا القیاس مولف ثانی نے
قرینۂ عقلی عدم الفاظ پر ایک اور بھی قایم کیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوالحسن اشعری اول
معتزلی تھے اُسکے بعد جب مسلک اہل سنت اختیار کیا تو بصرہ کی جامع مسجد میں مخلوقیۃ
قرآن سے انکار ظاہر فرمایا اور اس قول سے تائب ہوئے اور یہ امر پہلے سے معلوم ہے
کہ معتزلہ نظم والفاظ کے حدوث کے قایل ہیں کیونکہ کلام نفسی اُن کے نزدیک کوئی
چیز ہی نہیں تو اب خوب ظاہر ہوگیا کہ حضرت شیخ نے ضرور کلمات وعبارات ہی
کی مخلوقیت سے توبہ کی ہوگی اور نیز اہل سنت ومعتزلہ میں بہت سے مسایل مختلفہ ہیں
تو اب فقط مسئلہ خلق قران کی نسبت توبہ ظاہر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جملہ سلف
اہل سنت عدم مخلوقیۃ عبارات پر متفق تھے اور یہ اُن کے لئے شعار خاص تھا ورنہ اسکی
تخصیص کی کوئی وجہ نہیں لیکن اسکا جواب تقریرات سابقہ سے انشاء اللہ تعالیٰ منصف
فہیم بے تکلف نکال سکتا ہے البتہ اتمام حجت کے لئے اتنا اور عرض کئے دیتا ہوں کہ
حضرت شیخ کی توبہ کا قصہ جو علماء نے کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے اُسکے دیکھنے سے
مولف ثانی کے ہر دو استدلال وہم سے زیادہ وقعت رکھتے معلوم نہیں ہوتے قصہ مذکور
کی اخیر عبارت یہ ہے ورقی کرسیہ یوم الجمعۃ فی البصرۃ ونادی باعلی
صوتہ من عرفنی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا اعرفہ بنفسی انا فلان
بن فلان کنت اقول بخلق القران وان اللہ تعالیٰ لا یرے بالابصار وان
افعال الشرانا افعلہا وانا تائب مقلع معتقد الرد علی المعتزلۃ مبین
لفضائحھم ومعایبھم واخذ فی الرد علیھم وسلک بعض طریق ابی محمد
عبداللہ بن محمد سعید ابن کلاب القطان انتہی اس عبارت سے یہ امر تو
صراحۃً معلوم ہوگیا کہ فقط مسئلہ خلق قران کی نسبت اظہار توبہ نہیں فرمایا بلکہ اور مسایل
کی بابت بھی اظہار توبہ کی نوبت آئی باقی رہا امر اول یعنی خلاف معتزلہ سے یہ امر معلوم
ہوتا ہے کہ حضرت شیخ نے توبہ حدوث کلام لفظی سے کی ہوگی اگر کلام نفسی کی نسبت ذکر
توبہ فرماتے تو یوں کہنا مناسب تھا کہ میں وجود کلام نفسی کا اقرار کرتا ہوں اور اُس کے

انکار سے تائب ہوتا ہوں تو اُسکا جواب یہ ہے کہ بعینہ یہی قصہ مسئلہ رویۃ میں ہے کیونکہ
معتزلہ جو رویت جناب باری کا انکار کرتے ہیں تو اسوجہ سے کرتے ہیں کہ رویت میں
مرئی کے لیئے جہت خاص وثبوت مسافت معلومہ ووقوع شعاع وغیرہ لوازم
ممکنات کا ثابت ہونا ضرور ہے اور اہل سنت چونکہ ابصار میں ان امور کو ضروری نہیں
سمجھتے تو اسلیئے رویۃ معلومہ کو عند العقل جائز الوقوع فرماتے ہیں تو اب حسب حکم مولف
عجالہ یہاں بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ نے جو رویت بصری کا اقرار فرمایا ضرور اُسی
رویت کا اقرار کیا ہوگا جسکے معتزلہ منکر تھے ورنہ رویت سے اُن کی مراد اگر وہ رویت
ہوتی جسکے اہل سنت قایل ہیں تو ضرور یہ فرماتے کہ میں رویت بصری کے لیئے جہت
ومسافت وغیرہ کو ضروری نہیں سمجھتا حالانکہ اس امر کو صاحب عجالہ بھی انشاء اللہ کسیطرح
تسلیم نہ کرینگے کہ حضرت شیخ اوسی رویت بصری مشروطہ بشرایط معلومہ کے قائل ہوئے ہیں
کہ جسکو معتزلہ محال وممتنع بہ نسبت جناب باری کہہ رہے ہیں اور جواب تحقیقی منظور ہے تو
کسی قدر پہلے گذر چکا ہے کیا عرض کروں بار بار تعجب کرتا ہوں کہ اہل معقول اپنی تدقیقات
پر آتے ہیں تو ایسے قراین خفیہ سے دلایل قطعیہ اور تصریحات اکابر کو کالعدم فرمانیکو موجود
ہو جاتے ہیں اور جب دوسری جانب توجہ فرماتے ہیں تو دلایل عقلیہ قطعیہ مسلمہ اکابر کی طرف
بھی آنکھ اُٹھا کر نہیں دیکھتے دیکھئے حروف والفاظ جو بالبداہۃ داخل عوارض وکیفیات ہیں
اُن کو یہ صاحب قدیم وقایم بذات الباری کہہ رہے ہیں اور کلام لفظی جو مرکب ہے اُس کو
قدیم وقایم کہہ رہے ہیں حالانکہ اکابر امت حروف مفردات کے قدم کو بھی خلاف عقل فرماتے
ہیں اور تکلم لسانی کا تعلق صفت قایم بذات الواجب کے ساتھ غیر متصور بتلاتے ہیں
علے ہذا القیاس مرکب کلام لفظی اور بساطت صفات قایمہ بذات الباری ایسا امر نہیں جسکی
تسلیم میں کسی کو تامل ہو اسی طرح پر صفات قایمہ بذات الباری کا ذات باری تعالے
سے مغایر ہونا مسلک اہل سنت نہیں خصوصاً مولف ثانی تو بعض مواقع میں عینیۃ
محضہ کی تصریح کہہ رہے ہیں پھر ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ الف یا تا حروف تہجی اور
کلام مرکب من الاصوات والحروف کو ذات باری تعالی اسے یہ اتحاد کون صاحب

فطرت سلیمہ تسلیم کر سکتا ہے اور جب یہ لحاظ کیجئے کہ یہ حضرات حروف مفردہ اور کلام
مرکبہ سب کو قدیم وقایم بذات الباری فرماتے ہیں تو اب تو ایک صفت یعنی کلام لفظی ہی
کے افراد غیر متناہی ہو جائیں گے اور امور قدیم وقایم بذات الباری لاتعدو لاتحصے ماننے
پڑینگے علاوہ ازیں صفات ذاتیہ ثمانیہ مشہورہ میں تمام عالم صفت کلام کو مثل علم وقدرۃ
صفت واحد تسلیم کر رہا ہے اور اب دو صفت کلام ایک نفسی دوسری لفظی ماننی پڑینگی
اور دونوں کو صفات ذاتیہ میں شمار کیا جائے گا جب ان صاحبوں نے کلام لفظی کو بھی
قایم بذات الباری کہا پھر اسکے صفت ذاتی ہونے میں کیا کسر رہ گئی باقی ہم نے جو کلام
نفسی کے دو معنی لئے ہیں تو معنی ثانی کو قایم بذات الباری حقیقت میں ہرگز نہیں
کہتے اور توسعا اور مجازاً کہدینے میں کوئی مضرت نہیں کلام اور انصاف سے دیکھئے تو
ان کے مسلک کے موافق کلام نفسی کے ماننے کی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی کیونکہ
کلام نفسی کے قایل خاص اہل سنت اسی وجہ سے ہوئے تھے کہ کلام لفظی قدیم
نہیں اور صفت واجب تعالی کا قدیم ہونا ضروری ہے سو جب کلام لفظی کو قدیم مان لیا
جائے تو پھر کلام نفسی جسکو اور فرق خلاف عقل کہتے ہیں زیادہ کرنے کی کیا ضرورت
ہے یہی وجہ ہے کہ جو حنابلہ کلام لفظی کو قدیم کہتے ہیں وہ نفسی کے قایل نہیں مگر مولف
موصوف اپنے قراین خیالی کے بھروسے نہ امور عقلیہ کے خلاف کی پرواہ کرتے ہیں
اور نہ خلاف اکابر سے ڈرتے ہیں جمہور اہل سنت جو حدوث الفاظ کے قایل ہیں اسکو
تو یہ کہکر ٹال دیا کہ یہ متاخرین کا مذہب ہے اور جملہ مصنفین اعلام شارح مواقف وشارح
مقاصد وامام رازی وابن ہمام وملا علی قاری وفاضل لاہوری وغیرہ جو بالتصریح یہ فرماتے
ہیں کہ منشا نزاع فیما بین اہل سنت ومعتزلہ ثبوت وانتفاء کلام نفسی ہے اور حدوث و
قدم کلام باری کا نزاع اسیپر متفرع اسکو ایک خیالی امر کی وجہ سے فبعید عن انشائہم کہکر
باطل فرمادیا کسی بیچارہ نے خوب کہا ہے شعر کہتے ہیں تم کو ہوش نہیں اضطراب میں
سارے گلے تمام ہوئے ایک جواب میں۔ مولف عجالہ نے اپنے قرائن عقلیہ میں مون
وغیرہ کے بعض اقوال نقل کئے ہیں مگر کسی درجہ میں قابل التفات نہیں معلوم ہوتے

اسلئے اُن کا ذکر کرنا بھی فضول ہے تمام استدلالات نقلیہ اور قراین عقلیہ سے فارغ ہو کر
مولف ثانی اصل مطالب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ حسب بشہادہ روایت
و درایت یہ امر محقق ہوگیا کہ اہل بیت رسالہ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین اور ایمہ مجتہدین اور
سلف صالحین نظم قرانی کو قدیم فرماتے ہیں تو اب اس مذہب کے موافق تو قائلین امکان
ذاتی کذب کا قول باطل محض بالبداہۃ ہوگیا البتہ متاخرین قائلین بحدوث اللفظ کے
مذہب کے موافق بطلان مذکور ظاہر نہیں اسلئے ہم کہتے ہیں کہ متاخرین کلام لفظی کو اگرچہ
مخلوق کہتے ہیں لیکن اُن کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ فقط مخلوق ہونا کلام الہی ہونیکے
لئے کافی ہے بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ کلام مذکور کلام نفسی پر دال اور اُسپر منطبق بھی ہو اور
اُسکے اثبات کے لئے بعض اقوال بھی نقل کئے ہیں تو اب اس کلام لفظی کا بحیثیت
انطباق مذکور کاذب ہونا ممتنع ہے ورنہ کلام نفسی کو بھی بوجہ علاقہ انطباق ضرور کاذب
ماننا پڑیگا کیونکہ کذب دال بغیر کذب مدلول غیر ممکن ہے اور کلام لفظی کو کاذب اور نفسی
کو صادق کہتے ہیں تو انطباق مذکور جسکا مسلم ہونا ثابت ہو چکا ہے باطل ہو جائے گا
اور اب اُسکو کلام باری تعالی کہنا ہی غلط ہو جائیگا اور کذب کلام نفسی کا امتناع اتفاقی
دونوں فریق کے نزدیک مسلم ہے تو اب متاخرین کے مذہب کے موافق بھی کذب
کلام لفظی ممتنع بالذات ہوگیا۔ ورنہ دلایل ثبوت امتناع کذب کا جواب جو قائلین امکان
کذب یہ دیا کرتے ہیں کہ ان دلائل سے کلام نفسی کا امتناع ثابت ہوتا ہے کلام لفظی
کا کذب اس سے ممتنع بالذات نہیں ہو سکتا یہ عذر بھی اُن کا باطل ہوگیا اس لئے کہ
جب دلایل مذکورہ سے امتناع کذب کلام نفسی ثابت ہوا اور امتناع کذب کلام نفسی
و لفظی میں حسب تقریر گذشتہ استلزام محقق ہوگیا تو اب خود بخود کذب کلام لفظی کو
بھی ممتنع بالذات ماننا پڑیگا و ہو المطلوب۔ اقول بحول لہ احقر نے مولف مذکور کی کلام کو
ملخص کر کے بیان کر دیا ہے ورنہ اُنہوں نے تقریر مدعی میں طول زیادہ کیا ہے سو ہم
انشاء اللہ ابطال مطالب مولف کے ساتھ اُن امور کا جواب بھی عرض کرینگے جو امور
کہ مولف مذکور نے ضمن تقریر میں اپنے مفید مدعا یا ہمارے خلاف مقصود سمجھ کر تحریر

گئے ہیں اسکے بعد یہ عرض ہے کہ اوراق گذشتہ ملاحظہ فرمانے والوں پر یہ امر تو انشاء اللہ
خود منکشف ہو جائیگا کہ بروی درایت و روایت قدم کلام لفظی حق ہے یا حدوث اور
حضرات اہل بیت و ایمہ مجتہدین و سلف صالحین کے نزدیک کونسا مسلک حق ہے
جملہ اہل فہم و انصاف انشاء اللہ تقریرات سابقہ کو ملاحظہ فرما کر بلا تامل سمجھ جائیں گے
کہ مولف موصوف کا یہ دعوے محض بے اصل و خلاف عقل و نقل ہے مولف کے بیان سے
جا بجا ظاہر ہوتا ہے کہ جمہور متاخرین مسئلہ کلام میں سلف صالحین اور اہل بیت کرام و
مجتہدین کے مخالف ہیں حتے کہ حسب ارشاد سلف نعوذ باللہ جمہور متاخرین قابل تکفیر
ہیں اور موافق ارشاد متاخرین جملہ سلف صالحین اہل ضلالت و غباوۃ و بدعت او
جہالت میں داخل ہیں سُبۡحَانَكَ هٰذَا بُهۡتَانٌ عَظِيۡمٌ حالانکہ حسب بیان سابق
اس افترا کا بنے صرف قلت تدبر و بیباکی ہے دیکھئے قاضی عضد اور مولانا بحر العلوم
جنکے اعتماد پر یہ سب زور و شور تھا خود انہیں کے ارشادات سے بجاے تصدیق
ان خوش فہموں کے دعوے کی تغلیط کس صراحت کے ساتھ ظاہر ہو چکی ہے اب یہ
امر علماء معقول کی غلط فہمی پر دال سمجھئے یا مغالطہ دہی پر محمول فرمائیے جس سے اہل فہم
و دیانت ہی محفوظ رہ سکتے ہیں خیر یہ جملہ امور تو تقریرات گذشتہ سے بحمد اللہ معلوم ہو چکے
جس سے اہل فہم و انصاف سمجھ سکتے ہیں کہ مولف کا اہل بیت رسالۃ اور ائمہ مجتہدین
و جملہ سلف صالحین رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین کو قائلین قدم نظم و عبارات میں داخل
کرنا جسکو جمہور اہل سنت غباوت و ضلالت فرمارہے ہیں دعوے بلا دلیل اور جرأت
بے اصل ہے البتہ اس موقع میں قابل لحاظ فقط یہ امر ہے کہ مولف مذکور نے جو قدم و حدوث
کلام لفظی دونوں صورتوں میں امتناع ذاتی کذب کلام لفظی بہت زور کے ساتھ
ثابت کیا ہے اُس میں حق کیا ہے اسلئے یہ التماس ہے کہ اگر کلام لفظی کو حادث مانا
جائے جو سلف و خلف کے نزدیک حق ہے اور جسکو مولف عجالہ مذہب متاخرین
فرمارہے ہیں تو اس صورت میں تو امتناع مذکور کے ثبوت کی توقع کرنی خیال خام ہے
کیونکہ تقاریر معروضہ سابقہ کے ملاحظہ کے بعد یہ امر ادنی تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ مولف

نے جس قدر اس محل میں زور طبع دکھلایا ہے محض بے سود ہے ہمارے مدعا کو بحمد اللہ
اُس سے کسی طرح کی مضرت نہیں ہو سکتی اسلئے کہ منشاء استدلال مولف کل یہ امر ہے
کہ کذب کلام نفسی کو ممتنع مان کر اُس کے ذریعہ سے کلام لفظی میں کذب کا امتناع ذاتی
ثابت کرتے ہیں سو ان کی مراد کلام نفسی سے اس مقام میں اگر کلام نفسی صفت بسیطہ
ذاتیہ ہے تو اُس کا ممتنع الکذب بمعنی مذکورہ سابقہ ہونا تو بیشک مسلم مگر اُس کے صدق
وکذب کو کلام لفظی کے صدق وکذب کے لئے موقوف علیہ کہنا اور ان میں تطابق
فی الصدق والکذب کو ضروری کہنا اہل فہم سے متوقع نہیں اور اگر کلام نفسی سے
مولف کی غرض مدلولات مرکبہ وضعیہ الفاظ ہے تو اُس کے صدق وکذب کو کلام لفظی
کے صدق وکذب کا مبنی کہنا اور باہم اُن کو مطابق فی الصدق والکذب ماننا تو مسلم
مگر مدلولات مذکورہ کے کذب کو ممتنع بالذات قرار دینا قابل تسلیم نہیں مستدل کے
ذمہ واجب ہے کہ اول کسی دلیل قابل قبول سے مدلولات وضعیہ کے کذب کا امتناع
ذاتی ثابت کرے اسکے بعد کذب مذکور کے امتناع سے اثبات امتناع کذب
کلام لفظی کا نام لے ثبت الارض ثم انقش بالجملہ کلام نفسی صفت حقیقی اور
کلام لفظی میں تو تطابق فی الصدق والکذب متصور نہیں جو اول کے امتناع
کذب سے دوسری میں ثبوت امتناع مذکور کی صورت نکلے اور کلام نفسی بمعنی مدلولات
مرکبہ وضعیہ اور کلام لفظی میں ہر چند تطابق مذکور مسلم ہے لیکن چونکہ مدلولات مذکورہ
میں کذب کا ممتنع بالذات ہونا مسلم نہیں اسلئے اُن کے واسطے سے کلام لفظی کو
کیونکر ممتنع الکذب کہہ سکتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ مولف عجالہ کا کلام نفسی کے
امتناع کذب سے کذب کلام لفظی کا امتناع ذاتی ثابت کرنا کسی طرح لایق تسلیم
نہیں فافہم وتذکر تو اب بروے انصاف صاحب عجالہ کو چاہئے کہ اول کلام نفسی
کا مصداق معین فرماویں۔ کہ ہر دو معنی مذکورہ میں سے اُن کی مراد کون سے
معنی ہیں پھر اُسکا امتناع کذب ذاتی بیان کریں اس کے بعد استدلال مذکور
قایم کرکے جواب کے امیدوار ہوں اس سے پہلے بشرط انصاف اُن کا استدلال

لایق جواب وقابل التفات ہرگز نہیں چنانچہ مقدمہ کتاب کے اخیر میں بھی اس امر پر ناظرین
کو متنبہ کر چکے ہیں مگر مشکل یہ ہے کہ ماہران معقول خود ان امور ضروریہ کو سمجھتے ہیں اور نہ
کسی کی تنبیہ پر متنبہ ہوتے ہیں مگر مجھ کو یہ بدگمانی ہوتی ہے کہ بعض حضرت جوش میں آکر
مدلولات مذکورہ کے کذب کو ممتنع بالذات ثابت کرنے کے لئے بلا تدبر شرح موقف
وشرح مقاصد وغیرہ کی عبارات کیف ما اتفق نقل فرمانے کو مستعد ہو جائیں گے لیکن یہ
یاد رہے کہ نقل عبارات سے حسب مثل مشہور اگر ہمکو فقط بوجہ ہیں وہ اپنا منظور ہے تو تو کچھ
مذایقہ نہیں ایسوں کے لئے تو حضرت فخر عالم صلے اللہ علیہ وسلم بھی فاصنع ما شئت فرماتے
ہیں ہاں اگر اثبات مدعا منظور ہو تو ضرور ہے کہ نقل سے پہلے مدعا اور عبارات مستدل لہ
میں تدبر فرمالیویں ایسا نہ ہو کہ بجاے ثبوت مدعا کہیں اظہار خوش فہمی ہونے لگے چنانچہ
علامہ دوانی وقاضی عضد و مولانا بحر العلوم بلکہ میر قطبی وغیرہ کی عبارات میں یہ امر مشاہد
ہو چکا ہے کہ ہر چند ہمکو بوجھ میں وہ بناپڑا مگر اس میں بھی شک نہیں کہ مستدلین کی اظہار
تدبر و خوش فہمی میں بھی عقلا کو خفا باقی نہ رہا اس پر بھی اگر کوئی صاحب فہم وحیا کو بغل میں
مار کر اکابر دین کو مزداری فرمائیں یا راسخین فی العلم کے دلایل حقہ کو اغلوطات بتلائیں تو کوئی
عاقل فاصنع ما شئت کے سوا کیا جواب دے سکتا ہے ونعم ما قیل + سحر با معجزہ پہلو نزند دل
خوشدار + مکر فرعون کجا صرفہ ز موسیٰ ببرد + بالجملہ اُس تحقیق کے موافق تو کہ جو یہ ناکارہ مقدمہ
کتاب اور مبحث قدم وحدوث کلام لفظی میں بحوالہ اقوال اکابر عرض کر چکا ہے مولف
موصوف کے استدلال کا بطلان محتاج بیان نہیں اور نہ کسی قسم کی جوابدہی ہم پر لازم
اور اسی وجہ سے اور جواب دینے اور بلا ضرورت طول میں پڑنے سے دل رُکتا ہے لیکن
جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مولف تحریر غلامہ و سغیہ فہام کی تمام طبع آزمائی اور جملہ کارروائی ذرا
سی بات میں رائگاں ہو گئی اور جو آرزو اس سعی اور جانفشانی سے کی تھی وہ دل کی دل ہی میں
رہ گئی اسلئے بپاس خاطر مؤلف اُن کی طرز کے موافق بھی اس استدلال نو ایجاد کا جواب
دینا اور اُن کے جملہ امور ضمنیہ کا حال واقعی واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے اور طول
محض بے سود معلوم نہیں ہوتا تو اسلئے اب بسبیل تنزل حسب ایماے فاضل ٹونکی ہم بھی

تسلیم کرتے ہیں کہ کلام نفسی صفت ذاتی واجب تعالیٰ بھی مدلولات وضعیہ الفاظ ہیں اور
اُنہیں میں عدم صدق ممتنع بالذات ہے لیکن اتنی بات سے کذب کلام لفظی کا امتناع
ذاتی کسی طرح ثابت نہیں ہوتا خود مولف کی تصریح سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صدق کذب
معانی مدلولہ کلام لفظی کے صدق وکذب کے لئے مبنی اور مرجع ہے یعنی کذب کلام
نفسی موقوف علیہ وعلت ہے اور کذب کلام لفظی معلول اور اسپر موقوف ہے اور سب
جانتے ہیں کہ علت کا امتناع ذاتی معلول کے امتناع ذاتی کو مقتضی نہیں ہوتا وہی
عدم واجب وعدم عقل اول کی مثال موجود ہے جسکو ان صاحبوں نے بھی اپنی تصنیفات
میں بعض موقعوں پر بیان فرمایا ہے یعنی یہ امر تو بیشک مسلم کہ موقوف علیہ کا امتناع
ذاتی موقوف کے امتناع کو مقتضی ہوتا ہے لیکن موقوف کے امتناع ذاتی کے لئے اسکو
مقتضی کہنا خلاف عقل ونقل ہے تو اب امتناع ذاتی کذب کلام نفسی بمعنی مدلولات
وضعیہ الفاظ اور انطباق مذکورہ مؤلف ہر دو امر کی تسلیم سے کذب کلام لفظی کا امتناع
بالغیر لازم آئیگا جو ہمارا عین مدعا ہے اتنی بات سے امتناع ذاتی معلوم نہیں کہ کیونکر ثابت
ہو گیا جو کہ خود اُن کی تصریحات کے بھی مخالف ہے باقی شارح مقاصد کے اس ارشاد کو
وطریق اطراد ھذا الوجہ فی کلام المنتظم من الحروف المسموعۃ انہ
عبارۃ عن کلامہ الازلی ومرجع الصدق والکذب الی المعنے جو کہ شارح
محقق نے ثبوت امتناع الکذب فی الکلام النفسی کے بعد بیان فرمایا ہے پیش کرنا
اور اسکا یہ مطلب سمجھنا کہ امتناع کذب فی الکلام النفسی سے کذب کلام لفظی کا امتناع
ذاتی ارشاد مذکور سے ثابت ہوتا ہے بعینہ وہی قصہ ہے کہ دو اور دو کے جواب میں
کسی بھوکے نے چار روٹیاں کہا تھا بنظر انصاف ارشاد مذکور سے فقط یہ امر ثابت
ہوتا ہے کہ جب کلام نفسی کا ممتنع الکذب ہونا ثابت ہو گیا جو کہ صدق وکذب کے لئے
مرجع ہے تو اب جو نظم وعبارت اسپر دال ہو گی وہ بھی ممتنع الکذب ضرور ہو گی امتناع
ذاتی کذب کلام لفظی کے لئے کوئی دلیل اور قرینہ موجود نہیں بجز اسکے کہ مدعیان معقول
زمانہ حال نے اکابر دین کو مزدار یہ بنانے کے لئے اس امر پر اجماع کر لیا ہے کہ جہاں لفظ

امتناع نظر پر ہی موافق مثل مذکور کے اُس سے امتناع ذاتی مراد ہوگا اور یہ جواب اس بنا پر ہے کہ شارح مقاصد کے کلام کا مطلب جو پروفیسر لاہوری سمجھے ہیں وہی تسلیم کرلیا جاوے ورنہ حسب تحقیق مذکورہ بالا مستدل کو لازم ہے کہ اول یہ بتلائیں کہ کلام نفسی سے شارح مقاصد کی کیا غرض ہے اور اس میں کونسا امتناع متصور ہے ذاتی یا غیری شارح نے کسی امتناع کی تصریح نہیں فرمائی نصیب اعدا اگر یہاں بھی امتناع غیری ہی مقصود ہے تو پھر تو اس سے کلام لفظی میں کذب کا امتناع ذاتی ثابت کرنا بہت ہی معقول ہے وما علینا الا البلاغ علے ہذا القیاس مولف عجالہ کا اس مدعی کے ثبوت کے لئے یہ فرمانا یمتنع کذبہ البتۃ والا لزم کذب الکلام النفسی ایضا الخ یعنی اگر کذب کلام لفظی کو ممتنع بالذات نہ کہوگے تو کلام نفسی کا کذب لازم آئیگا صریح باطل ہے کیونکہ منکرین امتناع ذاتی کذب مذکور اسکے امتناع غیری کو تو تسلیم کرتے ہیں اور جیسا امتناع ذاتی فعلیہ کے مخالف ہے امتناع غیری بھی فعلیۃ کے مضاد ہے پھر کذب کلام لفظی کے فقط ممتنع بالذات نہ ہونے سے فعلیۃ کذب کلام نفسی کیونکر لازم آسکتی ہے البتہ اگر فعلیۃ کذب کلام لفظی کو تسلیم کرلیا جاتا تو استلزام مذکور بجا تھا مگر غالباً اصلاح کلام کے لئے مضاف مقدر مانکر تقدیر کلام یہ کی جائیگی

لزم امکان کذب الکلام النفسی مگر اسکا کیا علاج ہوگا کہ کذب کلام نفسی کا موقوف علیہ ہونا کذب کلام لفظی کے لئے مسلم ہے تو اب امکان کذب کلام لفظی یعنی امکان معلول سے اگر امکان کذب کلام نفسی یعنی امکان علت تسلیم کیا جاتا ہے تو امکان ذاتی عدم عقل اول سے امکان ذاتی عدم واجب بھی قبول کرنا پڑیگا جسکو ملاحدہ یونان تک بھی باطل کہہ رہے ہیں باقی مولف ثانی کا یہ فرمانا کہ کلام لفظی واجب تعالی میں امتناع کذب اگرچہ من حیث الانطباق علی الکلام النفسی ہے مگر حیثیت مذکورہ چونکہ کلام لفظی واجب تعالی کے مفہوم میں داخل ہے اور کلام لفظی باریتعالی بدون اس حیثیت کے ہو نہیں سکتی تو اب یہ حیثیت امتناع ذاتی کے منافی بھی نہ ہوگی یعنی کلام لفظی للواجب اسی کو کہا جائیگا جو اُس کے کلام نفسی پر دال و منطبق ہو اور کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا مسلم تو کلام

لفظی کاذب اُس پر دال و منطبق کیونکر ہو سکتی ہے اور جب دلالت و انطباق مذکور باقی نہ رہے تو یہ نسبت واجب تعالیٰ اُسکو کلام لفظی کہنا بدیہی البطلان ہوجائیگا جسکا نتیجہ یہ نکلا کہ جو کلام لفظی کاذب تجویز کی جائیگی اُسکو کسی طرح کلام واجب تعالیٰ نہیں کہہ سکتے بچند وجوہ قابل قبول نہیں اوّل تو اس وجہ سے کہ مولف ثانی کی اس جملہ تحقیق و تدقیق کا منشار صرف یہ ہے کہ وہ کلام لفظی کی حقیقت انطباق علی النفسی کو بتلاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب تلک کوئی کلام لفظی حق تعالیٰ شانہٗ کی کلام نفسی پر کہ جسکا واجب الصدق ہونا مسلم ہے دال و منطبق نہ ہوگی اُسکو ہرگز واجب تعالیٰ کی کلام لفظی نہیں کہہ سکتے اگرچہ اُسکے لئے موجد و مولف بلا واسطہ ذات خالق کائنات کو تسلیم کرلیا جائے سو ہم مولف موصوف کے اس دعوے کو نہیں مانتے جو اُن کے تمام استدلال کا منشار ہے بلکہ بحمد اللہ اُس کی تکذیب پر دلایل و قراین موجود ہیں مولف ثانی کا یہ فرمانا کہ واجب تعالیٰ کی نسبت کلام لفظی اُسی کو کہا جائیگا جو کلام نفسی باریتعالیٰ پر بطور معلوم منطبق ہو بدون انطباق مذکور کسی کلام کو کلام لفظی کہنا درست نہیں اور ایجاد و تالیف اس اطلاق کے لئے مصحح نہیں ہوسکتا محض اُن کا ایجاد بے بنیاد ہے اول تو مولف موصوف نے اپنے اس دعوے مخترعہ کے لئے کوئی دلیل قابل قبول و اطمینان پیش نہیں فرمائی اور چند عبارات جو اس موقع میں پیش کی ہیں اُن کی کیفیت عنقریب عرض کرونگا دوسرے ہم بالبداہتہ دیکھتے ہیں کہ اگر کسی کی معانی نفسیہ کو کوئی اپنی عبارت و الفاظ سے تعبیر کرے تو وہ کلام لفظی اُسی معبر کی کہلائیگی اگرچہ کلام نفسی مقررہ فی نفس المتکلم کے خلاف ہی ہو دیکھئے معانی فرمودہ حق تعالیٰ کو اگر کوئی اپنی الفاظ و عبارت میں بیان کرے تو باوجود انطباق و دلالت بیان فرمودہ مولف ثانی کوئی اس عبارت کو جناب باری جل مجدہٗ کی کلام لفظی نہ کہیگا تو اب کوئی عاقل اس امر میں متامل ہوگا کہ جب کوئی کسی کلام کو الفاظ مخصوصہ سے مولف کریگا تو وہ کلام اُسی کی کہلاویگی معانی مدلولہ گو کسی کی طرف منسوب ہوں علاوہ ازیں علمار متکلمین کے ارشادات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ الفاظ مخصوصہ کے لئے جو مولف ہوگا اُسکی

کلام لفظی کہلائیگی و دلالت و انطباق مذکور کی وجہ سے کسی کلام کو کسی کی طرف منسوب کر دینا
کافی نہیں ہو سکتا شرح عقاید و شرح فقہ اکبر وغیرہ میں موجود ہے التحقیق ان کلام اللہ تعالی
اسم مشترک بین الکلام النفسی القدیم و معنی الاضافۃ کونہ صفۃ لہ تعالی و بین
اللفظی الحادث المولف من السور و الآیات و معنی الاضافۃ انہ مخلوق اللہ تعالی لیس من
تالیف المخلوقین اس ارشاد سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ کسی کلام لفظی کا جناب باری کی
طرف منسوب ہونا اس امر پر مبنی ہے کہ تالیفات مخلوقین کو اس میں دخل نہو یعنی تالیف
واجب تعالی بلا واسطہ سے حاصل ہوئی ہو اور مخلوق جناب باری ہونیکو اس نسبت میں
دخل نہیں یہ جدا امر رہا کہ کلام لفظی خواہ کسی کی ہو واجب کی یا ممکن کی وہ بیشک مخلوق
باری ہوگی ظاہر ہے کہ اگر کلام لفظی میں یہ ضرور ہو کہ وہ متکلم کی مخلوق بھی ہوا کرے تو اب
کسی ممکن سے ہرگز کلام لفظی صادر نہو سکیگی وہو باطل بالبداہتہ باقی مولف عجالہ جو اسکا مبنی انطباق
مذکور کو فرماتے ہیں اسکا اس عبارت بیان فرمودہ علماء میں کہیں پتہ بھی نہیں علی ہذا القیاس
شارح مقاصد کا یہ فرمانا کلام تعالی یطلق بالاشتراک او المجاز المشہور علی النظم المخصوص
لا لمجرد انہ دال علی کلام القدیم بل لانہ انشاءہ برقومہ فی اللوح المحفوظ او بحروفہ
فی الملک اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جب کسی کلام کو کوئی متکلم انشاء و تالیف کریگا اور وہ کلام
لفظی مولف کلام نفسی پر دال اور منطبق ہوگی اس وقت اس متکلم کی وہ کلام لفظی شمار کی جائیگی
اگر امرین مذکورین میں سے ایک امر بھی معدوم ہوگا تو اسکو اس متکلم کے لئے کلام لفظی نہ
کہیں گے ابھی عرض کر چکا ہوں کہ اگر کسی دوسرے شخص کے معانی و مطالب نفسیہ کو ہم
اپنے الفاظ مولفہ سے بیان کرتے ہیں تو بالبداہتہ وہ ہماری کلام لفظی کہلائیگی نہ اسکی حتی کہ متکلم ایسے
مضمون کو جو کہ اسکے علم کے خلاف ہو اور بالکل غلط ہو اگر اپنے الفاظ سے تعبیر کرتا ہے تو کلام مذکور
کو اس متکلم کی نسبت کلام لفظی کہتے ہیں کوئی انکار نہیں کر سکتا اگر مومن بلا ارادہ مجاز انبتت
الربیع البقل کہیگا تو گو یہ کلام کاذب اور خود اسکے علم کے بھی خلاف ہے مگر تاہم اسی کی
کلام لفظی کہلائیگی علاوہ ازیں محقق کا یہ ارشاد خود اُن کے اس ارشاد کے مخالف ہوگا جو بحوالہ
شرح عقاید ابھی معروض ہو چکا ہے جس میں انطباق و دلالت کا اصلا ذکر نہ تھا بلکہ صاحب

فہم اولی تامل سمجھ سکتا ہے کہ کلام لفظی کا کسی کی طرف منسوب ہونا فقط اس امر پر موقوف ہے کہ اُسکے انشاء و تالیف سے اس کی تحقق کی نوبت آئی ہو اور جن عبارات میں کلام لفظی کی تحقیق میں انہ مخلوق اللہ یا دال علی کلامہ القدیم فرمایا ہے بطور بیان واقع یہ قیود زاید کی ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ قیود مذکورہ کلام لفظی کی حقیقت اور تعریف میں ماخوذ ہیں اور نیز حضرات علماء کو مطلقاً کلام لفظی جناب باری کی تعریف کرنی بھی منظور نہیں بلکہ کلام لفظی خاص جسکو قران کہتے ہیں اسکو بتلانا مقصود ہے چنانچہ ہر دو عبارت منقولہ احقر میں اول میں سور و آیات کا لفظ اور دوسری میں النظم المخصوص اور انشاء بر قومہ فی اللوح المحفوظ الخ فرمانا اس امر پر قرینہ واضحہ موجود ہے اور یہ سب کے نزدیک محقق و مسلم ہے کہ جس قدر کلاموں کی جناب باری کی طرف سے تکلم یا کتابت و رقم کی نوبت آچکی ہے یا آئندہ کو آئے گی وہ سب ضروری الصدق و مطابق للواقع اور دوال و منطبق علی الکلام النفسی ہیں لیکن جس قدرت و امکان کے ہم مدعی ہیں اس میں ان امور سے کوئی نقصان نہیں آسکتا علی ہذا القیاس عبارات کثیرہ ہماری مؤید موجود ہیں ملا علی قاری دوسرے موقع میں فرماتے ہیں وانما یقال المنظوم العبرانی الذی ھو التوریۃ والمنظوم العربی الذی ھو القرآن کلامہ سبحانہ لان کلماتہما وآیاتہما ادلۃ کلامہ وعلامات مرامہ ولان مبدع نظمہما من اللہ تعالی الا تری انک اذا قرأت حدیثا من الاحادیث قلت ھذا الذی قرأتہ وذکرتہ لیس قولی بل قول الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان مبدء نظم ذلک القول من الرسول علیہ الصلوۃ والسلام اس کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ واجب تعالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کلام لفظی اسیکو کہیں گے جس کی نظم و تالیف میں کسی دوسرے کو دخل نہو اور قران مجید میں جسقدر کلام موجود ہے چونکہ علم باری اور واقع کے مطابق ہے اسلئے اُس میں دلالت و انطباق ضروری ہے دوسری جگہ فرماتے ہیں قال الطحاوی نقول کلام اللہ بدأ بلا کیفیۃ ای لا نعرف کیفیۃ تکلمہ بہ کذا قال غیرہ من السلف منہ بدأ والیہ یعود وانما قالوا منہ بدأ لان الجھمیۃ من المعتزلۃ وغیرہم کانوا یقولون انہ خلق الکلام فی محل فقد بدأ الکلام فی ذلک المحل فقال السلف منہ بدأ ای ھو المتکلم بہ فمنہ بدأ ای لا من بعض المخلوقات الخ یہ کلام بھی اس امر پر دال ہے کہ معتزلہ حق تعالی کے خالق کلام لفظی ہونیکو

اُسکے متکلم ہونے کا اصل و مبنی بتلاتے ہیں جس کی وجہ سے ہر ایک کلام لفظی عباد کی وجہ سے
واجب تعالیٰ کا متکلم کہنا ہوگا چنانچہ معتزلہ اسکے قایل ہیں اس لئے طحاوی و دیگر سلف
نے تصریح فرمادی کہ متکلم بکلام لفظی ہونے کے لئے اس امر کو منشا نہیں کہہ سکتے کہ واجب
تعالیٰ اسکے لئے خالق ہو بلکہ صرف یہ امر ضرور ہے کہ اُس کلام لفظی کا ظہور واجب تعالیٰ
سے ایسی طرح ہو کہ بعض مخلوقات کو اُس میں مداخلت نہو یعنی بلا واسطہ اُس کلام کی عقد
و تالیف کو واجب تعالیٰ کی طرف منسوب کر سکیں بالجملہ متکلم بکلام لفظی ہونیکے لئے دلالت
و انطباق مرقومہ صاحب عجالہ ضروری نہیں یعنی کلام نفسی متقرر فی نفس المتکلم کے ساتھ اُسکے
مطابقت ہرگز ضرور نہیں فقط نظم و تالیف منقولہ سابقہ کافی ہے اگر کوئی شخص اپنے کلام
نفسی متقرر فی الذہن کے خلاف اور اپنے علم و اعتقاد بلکہ نفس الامر کے بھی مخالف کسی
مضمون کو اپنے الفاظ میں بیان کریگا وہ بیشک اُسی کی کلام لفظی کہلائے گی ہاں اگر کوئی
کلام نفسی میں توسع کر کے اُس سے مراد معانی حاصلہ و متصورہ لینے لگے علم و اعتقاد متکلم کے
موافق ہوں خواہ مخالف تو پھر مولف ثانی کا یہ فرمانا بجا ہوسکتا ہے کہ کلام لفظی و نفسی میں
مطابقہ ضروری ہے کیونکہ جو مضمون متکلم کو معلوم نہو اور اسکے تصور کی متکلم کو نوبت نہ آئی ہو
تو وہ مجہول مطلق ہوگا جسکے ساتھ تکلم و اخبار کا متعلق ہونا بدیہی البطلان ہے لیکن یہ مطابقت
ہمکو اصلا مضر نہیں ہوسکتی کیونکہ علم واجب بالمعنی المعلوم جملہ امور صادقہ و کاذبہ حتے کہ
مستحیلات ذاتیہ کے ساتھ بھی متعلق ہے حق تعالیٰ شانہ کو جیسے لا الہ الا اللہ کے مضمون صادق
کا علم ہے ایسے ہی نصاریٰ کی تثلیث باطلہ اور اُن کے اِنَّ اللّٰہَ ثَالِثُ ثَلٰثَۃٍ کے اعتقاد رکھنے کا
بھی علم ہے تو جب کل مطالب صادقہ کاذبہ کو اُسکا علم محیط ہے اور بطور توسع کلام نفسی سے اسوقت
یہی مراد ہے تو اب جو کلام لفظی صادق یا کاذب فرض کیجائیگی وہ ضرور کلام نفسی بالمعنی المعلوم کے مطابق
ہوگی جب بحمد اللہ یہ امر ثابت ہوگیا کہ ہر ایک کلام لفظی کے لئے کلام نفسی کے ساتھ مطابقت
بیان فرمودہ مولف عجالہ ہرگز ضرور نہیں تو اب مدعائے مولف موصوف جسکے ثبوت کی وہ در پے
تھے پھر ثابت نہ ہوسکا گو ہم نے اُن کی خاطر سے کلام نفسی سے معانی موضوعہ الفاظ مراد
لے لئے تھے اور اُن میں کذب کا امتناع ذاتی بھی علی التنزل تسلیم کر لیا تھا مگر اسکو کیا کیجئے کہ

کلام لفظی و نفسی میں مطلقاً باہم مطابقہ ضرور نہیں اگر ہے تو فقط کلام مطابق للاعتقاد و المتکلم میں تحقق مطابق
قابل تسلیم ہے اور اگر کلام نفسی میں توسع مانکر مطابقہ کو ضروری کہا بھی جائے تو پھر بھی اُس کا
تسلیم کرنا ہمکو اصلا مضر نہیں ہمارا اور دیکھئے جو حضرات کلام نفسی کی ذریعہ سے کلام لفظی میں کذب کا
امتناع ثابت کرتے ہیں اُنکی بارہ میں علامہ چلپی شرح مواقف کے حاشیہ میں فرماتے ہیں وفیہ
نظر لان کون الالفاظ والعبارات دوال بالنسبۃ الی الکلام النفسی الثابت صدقہ بالدلیل
المذکور فرع امتناع الکذب فی الکلام اللفظی کما لا یخفی فبناء امتناع الکذب فیہ علی کونہا
دوال علیہ دور یعنے کلام نفسی مسلم الصدق کیلئے الفاظ و عبارات کو دال کہنا کلام لفظی کے
امتناع کذب پر متفرع ہے سو اب اس دلالت و مطابقہ کی وجہ سے کلام لفظی میں امتناع کذب ثابت
کرنا دور صریح ہے اس کلام سے بالتصریح ثابت ہوتا ہے کہ ہر کلام لفظی کیلئے کلام نفسی کے ساتھ
مطابق ہونا ضروری نہیں مطابقہ مذکورہ قابل تسلیم ہے تو فقط اُس کلام لفظی میں ہے
کہ جسکا امتناع کذب اول قبول کر لیا جائے جس سے بالوضاحت سمجھ میں آتا ہے کہ مطابقہ
مع الکلام النفسی کو کلام لفظی کی حقیقت میں داخل کرنا ہرگز درست نہیں وہو المدعا اب اس ارشاد
فاضل چلپی پر یہ خلجان ہوتا تھا کہ جب کلام لفظی کے دال کہنے سے دور لازم آتا ہے تو
اعلام مصنفین اپنے ارشادات میں کلام نفسی و لفظی جناب باری کے دال و مدلول ہونیکی تصریح کیوں
فرماتے ہیں سو اس خلجان کے دفع کی غرض سے فاضل چلپی فرماتے ہیں والاصحاب انما قالوا بکون الکلام اللفظی
دلیلا علی المعنے النفسی القائم بذاتہ تعالی فی نفس الامر بعد ما تقرر عندہم من امتناع الکذب فیہ
یعنی جن حضرات متکلمین نے کلام لفظی کو دال اور معنی نفسی کو مدلول فرمایا ہے اُنکی غرض امر واقعی کا
بیان فرمانا ہے کلام نفسی کے امتناع کذب سے کلام لفظی میں امتناع کذب ثابت کرنا اُنکو منظور نہیں
بلکہ امتناع کذب کلام لفظی اول اُنکے نزدیک ثابت ہو چکا ہے اُسکے بعد کلام لفظی کو دال فرما رہے
ہیں جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ حق تعالی شانہ کی کلام لفظی کو بدلیل دیگر صادق مانکر کلام نفسی پر
دال کہنے میں کوئی خرابی نہیں اور علماء متکلمین کی یہی غرض ہے ہاں قابل انکار یہ ہے کہ کلام
لفظی کو دال کہہ کر اُسکا امتناع کذب اُسپر متفرع کیا جائے جیسا مولف عجالہ نقل کر رہے
ہیں اسکی مثال بعینہ ایسے سمجھئے جیسا کتب کلامیہ میں برابر موجود ہے کہ جملہ افعال باری کا

موافق حکمت ہونا مسلم وضروری ہے تو اسکا مطلب حسب بیان مولف عجالہ یہ ہونا چاہئے کہ فعل
خلاف حکمت ممتنع بالذات ہے کیونکہ جو فعل خلاف حکمت ہو اسکو حسب اقوال علماء بوجہ
مخالفت حکمت فعل باری ہرگز نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ افعال باری کا مطابق حکمت ہونا
ضروری ہے تو جو معنے اس ارشاد علماء کے لئے جاتے ہیں وہی معنی ارشاد سابق کے لے لیجئے
اور اگر ان امور سے قطع نظر کرکے صاحب عجالہ کے اس قول کو ہم تسلیم کرلیں کہ کلام لفظی جناب
باری میں دلالت و تطابق مذکورہ بالا ضروری لازم ہے تو پھر بھی بحمد اللہ ہم کو کوئی وقت پیش
نہیں آتی کیونکہ مولف موصوف کے اشکال کا خلاصہ اسوقت کل یہ ہوگا کہ جب کلام لفظی
ونفسی میں تطابق فی الصدق والکذب ضروری ہوا ادھر کلام کو ممتنع الکذب تسلیم کر رکھا ہے
تو اب کلام لفظی کو ممتنع الکذب کہنا خود بخود لازم آجائیگا ورنہ یا تو کلام نفسی کو بھی غیر ممتنع الکذب
کہنا پڑیگا یا جسکو دال کہتے تھے وہ دال نہ رہیگا اور اسوجہ سے اب اسکو کلام لفظی واجب تعالی
کہنا ہی باطل ہو جائیگا کیونکہ ہر دو کلام میں اگر تطابق مذکور نہ مانا جائیگا تو جسکو کلام واجب
تعالی کہا تھا وہ بوجہ عدم انطباق کلام واجب نہ رہیگی اور اگر تطابق تسلیم کیا جاتا ہے اور باوجود
اسکے کلام لفظی کو غیر ممتنع الکذب کہا جاتا ہے تو امکان کذب کلام نفسی بھی ماننا پڑتا ہے سو اسکے
جواب میں ہم شق ثانی یعنی انطباق بین الکلامین کو تسلیم کرکے یہ عرض کرتے ہیں کہ عدم صدق
کلام لفظی مذکور فی نفسہ علی حالہ مقدور واجب ہے حالت انطباق میں وہ مقدوریۃ ذاتیہ جاتی
نہیں رہی لیکن کذب کلام مذکور بدون کذب کلام نفسی بوجہ علاقہ دلالت وانطباق چونکہ کسیطرح
محقق نہیں ہوسکتا اور کذب کلام نفسی کو ممتنع بالذات مان رکھا ہے تو اب اس کی وجہ سے
کذب کلام لفظی کو بھی ممتنع ضرور تسلیم کیا جائیگا گو فی حد ذاتہ کذب مذکور مقدور قدرت
قدیمہ تھا تو اب بوجہ تسلیم انطباق اسکا کلام واجب ہونا بھی مسلم رہا اور کلام نفسی کا امکان کذب بھی
لازم نہ آیا اور اسکی مثال بعینہ ایسی سمجھئے کہ کوئی متوہم یہ کہے کہ جب معلول اول کا عدم انفکاک ذات
واجب سے ضروری ہے تو اب لامحالہ معلول کے وجود کو واجب اور اسکے عدم کو ممتنع بالذات کہنا پڑیگا
کیونکہ معلول کے عدم کو اگر ممکن بالذات کہو گے تو یا تو معلول اول معلول نہ رہیگا اور یا واجب
تعالی کے لئے امکان ذاتی تسلیم کرنا پڑیگا اسلئے کہ معلول کے عدم کو اگر ممکن کہتے ہیں تو

پھر اُس کی علت تامہ یعنی واجب کو بھی اگر ممکن کہا جاتا ہے تو اس سے زیادہ بدیہی البطلان
اور کیا امر ہوگا کہ واجب بالذات کے امکان ذاتی کو تسلیم کر لیا گیا اور اگر علت تامہ کو واجب
لذاتہا کہتے ہیں تو بوجہ وجوب علت و امکان معلول وہ انفکاک جو مابین علۃ و معلول مستحیل سمجھا
گیا تھا لازم آتا ہے جسکی وجہ سے معلول اول معلول ہی نہیں رہ سکتا سو اہل فہم پر ظاہر ہے کہ اسکا
جواب یہی ہوگا کہ علت تامہ کو واجب لذاتہا کہنے میں ہرگز تامل نہ کیا جائے اور اُسکی وجہ سے معلول
کو بھی واجب کہا جائے لیکن معلول اول بحالت تحقق علت تامہ بھی فی حد ذاتہ ممکن ہی واجب بالذات
نہیں ہو گیا تو اب معلول کی معلولیۃ میں بھی سر مو فرق نہ آیا اور علت تامہ واجبہ کے امکان کا بھی
خدشہ باقی نہ رہا اور ان تمام امور سے قطع نظر کرکے یہ عرض ہے کہ ہمارا مدعا تو فقط یہ تھا کہ حق تعالیٰ
شانہ بالنظر الی القدرۃ کلام لفظی کاذب کے عقد و تنزیل پر قادر ہے اُسکو کلام نفسی پر دال و منطبق کہیے
یا نہ کہیے چنانچہ تقریرات سابقہ و بیان منشا نزاع میں معروض ہو چکا ہے تو اب مولف عجالہ جو کچھ
فرما رہے ہیں ہماری اصل غرض کے اصلا مخالف نہیں بلکہ در صورت حدوث کلام لفظی جس کے
بنا پر کلام ہو رہی ہے خود مولف عجالہ بھی جملہ کاذبہ کے عقد و تنزیل پر واجب تعالیٰ کو قادر تسلیم کر رہے
ہیں جو ہمارا عین مقصود تھا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰی ذٰلِكَ غایۃ ما فی الباب حسب بیان صاحب عجالہ
یہ کہنا پڑیگا کہ اس کلام کو کلام الٰہی کہنا باوجود عدم انطباق مذکور توسعاً اور مجازاً ہے بوجہ عدم
انطباق حقیقۃً اُسکو کلام الٰہی نہیں کہہ سکتے سو مولف ثانی اول اس امر کا اقرار فرما لیویں کہ حق تعالیٰ
کلام کاذب کی تالیف و تنزیل بلا واسطہ پر قادر ہے اُسکے بعد ہم بھی بپاس خاطر مولف مذکور انطباق
مذکور کو کلام لفظی کے لئے ضروری مانکر یہ تسلیم کر لیں گے کہ وہ کلام لفظی کاذب مجازاً کلام الٰہی کہلائیگی
اور اس میں ہم کو کچھ مضرت نہیں آخر کلام لفظی صادق کو بھی اکثر علما بوجہ تالیف و انطباق مجازاً
کلام الٰہی فرماتے ہیں خود مولف بھی اس مجازیت کے قایل ہیں تو اب پیش ما بریں نیست کہ کلام
کاذب کو بھی بوجہ علاقہ تالیف مجازاً کلام الٰہی کہدیا عقد و تالیف جو اصل منشا کلام لفظی ہے
کیا اُسکو کوئی عاقل اطلاق مجازی کی تصحیح ہونے سے بھی خارج کر دیگا بالجملہ در صورت حدوث
کلام لفظی جو کہ سلف و خلف اہل سنت کا مذہب ہے کلام لفظی کے کذب کو ممتنع بالذات اور اسکو
خبر مفقود واجب تعالیٰ قرار دینا محض توہم و خیال ہے بنظر انصاف ہر پہلو سے اُسکا ابطال

مترشح ہوتا ہے مولف عجالہ نے اپنی طرف سے ایجاد کرکے دلالت وانطباق کو کلام لفظی کے اندر معتبر
وضروری بنایا مگر تقدیر سے کسی طرح کام نچلا والحمد للہ جب اہل فہم پر واضح ہوگیا کہ اس شق کی
مطابق بہر طور ہمارا ہی مدعا ثابت ہوتا ہے جو کہ ہمارا عین دعوی تھا اور علامہ ٹونکی نے جو اس
شق پر اپنے حصول مدعا میں جد وجہد فرمائی ہے سب بے سود اور جوش معقول کا ثمرہ ہے تو اب
اسکے بعد اہل فہم سے تو امید ہے کہ تقریر احقر کو ملاحظہ فرما کر مولف مذکور کے اُن خدشات کی
وجہ سے کہ جو خدشات انہوں نے اس موقع پر بیان فرمائے ہیں انشاء اللہ کسی خلجان میں مبتلا
نہ ہونگے بلکہ اُن کے جوابات خود سمجھ لیں گے لیکن اہل معقول کی انصاف پرستی ومغالطہ
دہی کے خوف سے اُن خدشات کا جواب بھی بقدر ضرورت عرض کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے
اسلئے عرض ہے کہ اول مولف عجالہ نے شرح عقاید وغیرہ کی یہ عبارت نقل فرمائی ہے القرآن کلام اللہ
یطلق بالاشتراک والحقیقۃ والمجاز علی الکلام النفسی القدیم ومعنی الاضافۃ کونہ صفۃ لہ تعالی
وعلی اللفظی المولف من السور والآیات ومعنی الاضافۃ انہ مخلوق لہ تعالی لیس من تالیف المخلوقین
چنانچہ عنقریب احقر اپنی تقریر میں اس عبارت کی کیفیت عرض کرچکا ہے سو پروفیسر تحریر برنے
اس عبارت کو تحریر فرما کر یہ دعوی کیا ہے کہ اس عبارت کے ظاہری معنی بالکل غلط ہیں کیونکہ
ظاہر عبارت کیموافق کلام الٰہی ہونے کے لئے اگر کسی کلام کا صرف مخلوق باری ہونا اور تالیفات
مخلوق سے نہ ہونا ہی کافی ہوگا تو جملہ صفات خاصہ بالممکنات مثل کذب وعجز وجہل وغیرہ کو بھی ذات
واجب کی طرف منسوب کرنا درست ہونا چاہئے لیکن پروفیسر صاحب کا یہ ارشاد سراسر غلط و بے اصل
ہے کوئی عاقل اسکو تسلیم نہیں کرسکتا اگر شارح موصوف فقط مخلوق ہونیکو مدار اضافہ فرماتے تو بھی
اس قسم کا خدشہ پیش کرنا کسی قدر بجا تھا مگر اب تو بالتصریح شارح ممدوح ومعنی الاضافۃ انہ
مخلوق لہ تعالی لیس من تالیفات المخلوقین فرما رہے ہیں اور احقر پہلے عرض کرچکا ہے کہ بنظر
تامل منشار اضافت فقط تالیف ہی معلوم ہوتا ہے اضافت مذکورہ میں وصف خلق کو ہرگز
دخل نہیں اور مولف نے یہ غضب کیا کہ ظاہر ان عبارت کا یہ مطلب اختراع کرلیا کہ منشا اضافت
فقط مخلوق ہونا ہی ہے جسکی وجہ سے عجز وجہل عباد کا بھی بوجہ مخلوقیت ذات واجب کی طرف منسوب
ہونا لازم آئیگا بالجملہ ظاہر عبارت علامہ وغیرہ میں اصلا اشکال نہیں اُن کا مطلب فقط یہ ہے

کہ کلام لفظی قرآنی چونکہ مخلوق باری ہے اور اُسی کی تالیف بلاواسطہ سے محقق ہونیکی نوبت
آئی ہے تالیف مخلوقین کو اصلا اُس میں دخل نہیں اسلئے اُسکی اضافت واجب تعالیٰ کی
طرف صحیح ہے بخلاف اور کلاموں کے کہ ہرچند وہ بھی مخلوق باریتعالی ہیں مگر چونکہ تالیف عباد کو
اُن کے تحقق میں دخل ہے اسلئے واجب کی طرف منسوب نہیں ہوسکتی اور یہ مطلب شارح کا
بلاغبار ہے اس سے یہ سمجھنا کہ عجز و جہل ممکنات بھی نعوذ باللہ واجب تعالیٰ کی طرف منسوب ہوسکیگا اور کیا ہے
معقول ہی کا کمال ہے اسکے بعد مولف فہام کو کسیقدر تنبہ ہوا تو فرماتے ہیں کہ اگر کوئی اس موقع میں ہکو
یہ جواب دے کہ نظم قرآنی پر کذب و عجز امثلہ کو قیاس کرنا اور اول کی صحت اضافت سے دوسرے
کی صحت اضافت کا قایل ہونا باطل ہے کیونکہ اول یعنی نظم قرآنی تو جناب باریتعالی کی اُن
محدثات و مخلوقات میں ہیں کہ جنکے حدوث میں عباد کے تصرف و کسب کو کچھ دخل نہیں بخلاف
امر ثانی یعنی کذب و جہل و عجز عباد کے کہ ہرچند وہ بھی مخلوق واجب ہیں لیکن ظاہر ہے کہ
اُنکے تحقق میں کسب عباد بھی ساتھ لگا ہوا ہے تو اسکا جواب ہماری طرف سے یہ ہوگا کہ اس
فرق سے اشکال مذکورہ سابقہ بخوبی مرتفع نہیں ہوسکتا کیونکہ اخبار صحاح میں ذیب و بقر و اشجار
و احجار کا تکلم وارد ہے اور یہ امر واضح ہے کہ انکے تکلم میں کسب عباد و قدرۃ ناس کو اصلا دخل نہیں
تو اب ضرور اس قسم کی تمام کلامیں مثل نظم قرآنی کلام واجب تعالی میں معدود ہونگی جو بالاجماع
باطل ہے تو اب یہ امر محقق ہوگیا کہ کلام واجب ہونے کے لئے فقط یہ امر کافی نہیں کہ وہ تالیفات
مخلوقین میں سے نہ ہو ورنہ کلام جمادات و نباتات حسب بیان سابق کلام باری کہلاینگی بلکہ
کسی کلام کے مضاف الی الباری ہونے کے لئے ضرور ہے کہ وہ دال و منطبق بھی کلام نفسی
پر ہوتا وقتیکہ دلالت و انطباق محقق نہوگا اُسوقت تک کسی کلام کو متکلم کی طرف منسوب کرنا درست
نہ ہوگا اگرچہ خلق و تالیف سب کچھ موجود ہو الغرض کہانتلک عرض کروں مولف نے اس مقام پر اپنی
دانست میں خوب ہی تحقیق و تدقیق فرمائی ہے اور سفیر اور تحریر ہونیکا حق ادا کردیا ہی مگر اہل فہم جانتے ہیں کہ مولف
ثانی کی تمام سعی سے انشاء اللہ اتنا نفع بھی متوقع نہیں جسکو کوہ کندن و کاہ برآوردن کا ہی مصداق بنا دیجئے دیکھئے
نسبت عجز و کذب و جہل الی الباری کا اشکال جو اُنھوں نے پیش کیا تھا اُس سے تو خود دست بردار ہوگئے
اب فقط یہ خلجان ہے کہ کسی کلام لفظی کا تالیف مخلوق سے نہونا اگر اُس کلام کے منسوب الی الباری

ہونے کے لئے کافی سمجھا جائے تو تمام حیوانات ونباتات وجمادات کی کلام جو صحاح اخبار میں محقق ہیں جناب باری کی کلام لفظی کہنے پڑینگی اور اس نسبت میں نظم قرانی کے مماثل سمجھی جائیں گی جو بالاجماع باطل ہے مگر اس خلجان کے واہی ہونے میں انشاءاللہ کسی صاحب فہم کو خلجان نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ امر تو ظاہر ہے کہ تالیفات مخلوق نہ ہونے سے یہ غرض ہے کہ صرف تالیف جناب باری ہو تو اب ہماری عرض سابق کے مطابق جناب باری کی کلام لفظی وہ کہلائیگی جو تالیف واجب تعالیٰ سے موجود ہوئی ہو مخلوق کی تالیف کو اسکے تحقق میں دخل نہ ہو اب اتنی بات سے جمادات ونباتات وحیوانات کی کلام کا نظم قرانی کے مماثل ہوجانا اور اسکو کلام لفظی جناب باری کہنا معلوم نہیں مؤلف تحریر نے کیونکر سمجھ لیا فقط ایک قضیہ سے نتیجہ نکال لینا خاص ماہران معقول کی کرامت ہے فقط یہ امر تو ہم نے تسلیم کر لیا کہ جس کلام میں تالیف مخلوق کو دخل نہ ہو یعنی بوجہ تالیف جناب باری انعقاد پذیر ہوئی ہو اسکو کلام لفظی جناب باری کہا جائیگا اب اسکے ساتھ تاوقتیکہ دوسرا قضیہ بطور صغری ملحق نہ ہو مولف عجالہ کا نتیجہ کسی طرح حاصل نہیں ہوسکتا جسکا کہیں نشان بھی نہیں مثلاً یوں کہا جائے کہ کلام حیوانات ونباتات وغیرہ میں تالیف مخلوقین کو اصلا دخل نہیں یعنی مولفہ جناب باری ہے اور جس کلام میں تالیف مخلوق کو دخل نہو یعنی مولفہ جناب باری ہو وہ کلام کلام جناب باری شمار کی جائیگی جسکا نتیجہ حسب ارشاد مولف ثانی یہ حاصل ہوگا کہ کلام حیوانات ونباتات وغیرہ حق تعالیٰ کی کلام لفظی کہی جائیگی مگر صغری کے ثبوت کی کوئی دلیل پروفیسر صاحب نے بیان نہیں کی اب انکو چاہئے کہ کسی دلیل قوی سے نہو سکے تو ضعیف ہی سے اس امر کو ثابت فرماویں کہ حیوانات ونباتات میں قوۃ تالیفیہ ہونی محال ہے اسلئے جو کلام ان سے صادر ہوگی چونکہ وہ کلام بوجہ تالیف باریتعالی محقق ہوئی ہے اسلئے اسکو کلام باری کہنا پڑیگا وہ دونہ خرط القتاد خیر اہل فہم تو انشاءاللہ جو امر واقعی ہے اسکے فہم میں اس قسم کے خدشات سے کسی قسم کے خلجان میں نہ پڑیں گے بلکہ سمجھ جائینگے کہ مستعدان معقول کی یہ لچر باتیں انہیں حضرات کی کرامت پر دال ہیں کہ جن کو یہ صاحب مزدار یہ فرما رہے ہیں مگر اور صاحبوں کی خدمت میں بطور قاعدہ کلیہ

یہ عرض ہے کہ کلام بہایم وجماوات ونباتات میں یہ امر ملحوظ رہے کہ اگر حق تعالیٰ شانہٗ اُس میں
قوت تالیفیہ عطا فرمائے اور اُس کی وجہ سے بہایم ونباتات سے کوئی کلام ظاہر ہو تو لامحالہ
اُس کلام کو حسب قاعدہ معروضہ سابقہ بوجہ علاقہ تالیف بہایم ونباتات کے کلام بالضرور
کہنا ہوگا اور اگر کلام مولفہ جناب باریتعالیٰ بہایم وجماوات سے اسطرح پر صادر ہو کہ وہ محض محل
ظہور وآلہ اظہار مثل شجرہ طور ہوں تو وہ کلام بیشک جناب باری کی طرف منسوب ہوگی کما ہو
مصرح فی کلام الاعلام اب اس عرض سے بشرط فہم بحمد اللہ دونوں امر مذکورہ سابقہ ہمارے موافق
بالبداہتہ نظر آتے ہیں یعنی جیسا یہ ثابت ہوگیا کہ کلام لفظی کسی متکلم کی طرف حقیقت میں بوجہ
علاقہ تالیف منسوب ہوا کرتی ہے ایسے ہی محقق ہوگیا کہ پروفیسر زبدہ وعمدہ نے کلام بہایم
وغیرہ سے جو اسپر اعتراض تراشا تھا اُسکا مبنی تعصب وعدم تامل ہے اور اگر اسپر بھی بس نہ ہو
اور تفصیل معروضہ احقر ناگوار خاطر ہو تو لامحالہ کلام جماوات وغیرہ کو یا مطلقا کلام باری کہو گی
اور یا علی العموم جماوات وغیرہ ہی کی کلام قرار دوگے اول صورت میں انطقنا اللہ مقولہ جلود جو
کلام مجید میں مذکور ہے اور مقولہ ذیب ومن لہا یوم السبع اور مقولہ بقر انی لم اخلق
لہذا جو احادیث میں مروی ہے اور اسکی امثال سب کو کلام باریتعالیٰ کہنا پڑیگا جو کسی
بدفہم سے بھی متصور نہیں اور صورت ثانی میں انی انا اللہ رب العالمین کو بھی مقولہ شجر
کہنا پڑیگا جو کسی سے متوقع نہیں سو جو صاحب تفصیل معروضہ احقر سے منکر ہوں اُن کو
چاہئے کہ ان صورتوں میں وجہ فرق بیان فرماویں اور جو کچھ ارشاد ہو تو اقوال اکابر کی توافق
وتخالف کا بھی لحاظ رہے محض اجتہاد کی نہ ٹھہرے اور یہ نہ ہوسکے تو پھر بروے عقل ونقل بھی
واجب ہے کہ معروضہ احقر کو جو اقوال اکابر سے مستفاد ہے تسلیم فرماویں اور موانع نفسانیہ
پر لاحول پڑھیں شعر غور فلسفہ سے گر کبھی ملے مہلت + تو امر حق کی طرف بھی نظر خدا کے
لئے + اخیر میں یہ امر بھی قابل لحاظ اہل انصاف ہے کہ پروفیسر موصوف جب بالتصریح کلام اشجار
وجماوات میں مطلقا کسب مخلوقات کو دخل نہیں مانتے تو ضرور ہے کہ تالیف واجب تعالیٰ
کو متصرف مانیں گے کیونکہ یہ امر بالبداہتہ باطل ہے کہ بلا تالیف کلام مولف ہو جائے
بالخصوص اُس صورت میں کہ جب بسایط کلام کے حدوث کو تسلیم کر رکھا ہے اور جب

تالیف مخلوقات کو اس میں دخل نہیں تو بالضرور تالیف واجب سے اسکا ترکب و تالف ماننا پڑے گا تو اب پروفیسر لاہوری کی تحقیق کے موافق ضرور ہوا کہ نباتات و بہایم و جماوات کی کلام کو مطلقاً مولفہ جناب باری کہا جائے ادہر یہ امر بالبداہتہ واجب التسلیم ہے کہ کلام صادرہ عن الحیوانات والجماوات میں وقوع کذب نہ ممتنع بالذات ہے نہ ممتنع بالغیر حتے کہ بعض نصوص قطعیہ بھی اسپر شاہد ہیں تو اب مولف ثانی کے قول کے موافق بوضاحت تامہ یہ امر محقق ہوگیا کہ کلام لفظی مولفہ جناب باری میں کذب نہ ممتنع بالذات ہے نہ ممتنع بالغیر سو جو حضرات کہ اہل حق کو فقط امتناع غوانی کے انکار پر مزوار یہ فرماتے ہیں اب دیکھئے کیا فتوے لگاتے ہیں یہ غیرت خداوندی اور کرامت اکابر دین کا ظہور نہیں تو کیا ہے کہ ایسے مخاصم کیسی سہولت کے ساتھ پہلے تو اس امر کو تسلیم کر چکے تھے کہ حق تعالی شانہ عقد و تنزیل جملہ کاذبہ پر قادر ہے فقط انطباق علی الکلام النفسی کی وجہ سے اُن کے نزدیک مستحیل بالذات ہے جس کی کیفیت معروض ہوچکی ہے اور اب اُن کی کلام سے اچھی طور پر یہ بات معلوم ہوگئی کہ تالیف کلام کاذب جسکو مقدور واجب تعالی مان چکے ہیں اُس کو امتناع غیری بھی لاحق نہیں ہوا باقی یہ یاد رہے کہ حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ اور اُن کے اتباع کا اصل میں یہی مدعا ہے کہ حق تعالی شانہٗ تالیف و تنزیل کلام کاذب پر قادر ہو کر بوجہ مخالفت حکمت اُسکا کبھی ارادہ نہیں فرماتا چنانچہ مولانا ممدوح کا یہ فقرہ مکرر معروض ہوچکا ہے "چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقاہی آن بر ملایکہ وانبیا رخارج از قدرت الٰہیہ نیست"۔ پھر فرماتے ہیں "کذب مذکور آرے منافی حکمت اوست پس ممتنع بالغیر است"۔ سو الحمد للہ کہ اتنی بات کو صاحب عجالہ مع شے زاید تسلیم فرما رہے ہیں کما مر پھر معلوم نہیں کہ خلاف کس چیز میں ہے جو فضلاے معقول خدام حضرت شہید سے لڑنے کو موجود ہیں اس موقع پر ہمکو حضرت مرزا صاحب رحمۃ اللہ علیہ شہید کا ارشاد یاد آتا ہے **شعر** بلوح تربت من یافتند از غیب تحریرے + کہ این مقتول را جز بیگناہی نیست تقصیرے۔ اور مولف عجالہ کا یہ فرمانا کہ بدون انطباق مذکور کسی کلام کو جناب باری کی کلام لفظی نہیں کہہ سکتے بشرط فہم عذر گناہ بدتر از گناہ ہے اول تو احقر عنقریب لکھ چکا ہے کہ یہ قید خلاف عقل و نقل مولف علام کا محض

اجتہاد ہے اور اُن کے جملہ عذرات کا بار دہونا ثابت کرچکا ہے اور بعد تسلیم کذب کلام
لفظی کا امتناع ذاتی پھر بھی قابل تسلیم نہیں اور سب سے بڑھ کر یہ امر ہے کہ جس کلام نفسی
کے ساتھ انطباق ہے اُسکا امتناع ذاتی کذب ابتلک کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوا
اور جس کلام نفسی کے کذب کو ہم ممتنع بالذات بالمعنے المعلوم تسلیم کرتے ہیں اُسکے ساتھ کلام
لفظی کا صدق و کذب میں منطبق ہونا قابل قبول نہیں چنانچہ یہ جملہ امور مفصلاً معروض ہو چکے
ہیں اور ان سب امور سے قطع نظر کرنے کے بعد یہ عرض ہے کہ حضرت مولانا شہید اور
اُن کے اتباع مصرحاً فرما رہے ہیں کہ عقد و تنزیل کلام مذکور مقدور و ممکن بالذات ہے
اب قید مخترعہ مولف سے بالفرض اُس کا امتناع ذاتی اگر ثابت بھی ہو جائے تو بشرط
انصاف مدعای حضرت مولانا میں کوئی خلل نہیں اور اگر بوجہ بغض لله وقیقہ سنجان
معقول سے حضرت شہید پر بدون اعتراض کئے صبر ہی نہیں ہو سکتا اور امور مذکورہ سابقہ
سے اعراض کر کے یہی فرما دیں کہ بدون انطباق مذکور اُسکو کلام الٰہی کہنا ہرگز درست نہیں
تو بھی سہی ہم بھی بوجہ رفع نزاع و بپاس خاطر حضرات معقولین اپنے دلایل سے قطع نظر
کر کے دروغ مصلحت آمیز کو اختیار کرتے ہیں اور عرض کرتے ہیں کہ واقعی اس لفظ
میں تسامح ہوا آپ جیتے اور ہم ہارے مگر ان صاحبوں کو بھی لازم ہے کہ حضرت مولانا
اور اُن کے موافقین کو مزواری اور خارج از اہل سنت کہنے سے تائب ہوں اور یہی کہیں
کہ مولانا کا مطلب بہت درست ہے فقط ایک لفظ میں تسامح ہوا ہے چونکہ جملہ
اہل عقل و نقل کی کلام میں یہ استعمال موجود ہے اسلئے مولانا اور اُن کے اتباع بھی اس
تسامح میں مبتلا ہو گئے اس میں تو صاحب عجالہ کو بھی کوئی امر موجب انکار نہیں اب تو
اُن کے ارشاد کو ہم نے بعینہ قبول کر لیا اور ہمارا مطلب فقط یہ ہے کہ یہ صاحب تسلیم
امر حق سے سرتابی نہ فرمائیں اور اپنا جی خوش کرنے کو جسکو چاہیں ملزم بنائیں اتنی بات
ہم کو بھی ناگوار نہیں بقول شخصے **شعر** وہ دو باتیں اگر سن لیں تو ہم سو گالیاں سہ لیں +
ہمیں مطلب سے مطلب ہے وہ جو چاہیں ہمیں کہہ لیں + بالجملہ یہ امر خوب محقق ہو گیا کہ
ہم جس امر کے امکان ذاتی و امتناع غیری کے قایل ہیں صاحب عجالہ اُس امر کی فعلیۃ

کو بھی تسنزیہہ واجب کے مخالف نہیں سمجھتے اب جو صاحب کچھ فرمائیں سوچ سمجھ کر
فرمائیں اور یہ امر بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صاحب عجالہ کے ارشاد کے موافق جب
تالیف کلام کا ذب مقدور باری ٹھیرے اور اس امر میں بعینہٖ زاید وہ ہماری موافق
ہو گئے تو اب الکذب نقص والنقص علی اللہ تعالی محال کے ذریعے تالیف کلام کاذب
کو بالنسبت الی الواجب ممتنع کہنا چنانچہ آگے آتا ہے کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا
کیونکہ وہ تو صرف انطباق مذکور کو ممتنع فرماتے ہیں تالیف میں تو ہمارے موافق ہیں اور
عاقل کی باہم دو کلامیں موافق ہونی چاہئیں یہ امر عقل سے بعید ہے کہ تالیف کو یہاں تو
مقدور مان لیا جائے اور آگے چلکر اسکا امتناع ذاتی ثابت کیا جائے الحاصل مولف عجالہ
کا مطلقاً یہ فرمانا کہ کلام لفظی بوجہ انطباق معلوم کلام باری کہلاتی ہے ٹھیک نہیں ہے
بلکہ مبنی اُس کا صرف تالیف ہے کما مر البتہ جس قدر کلام بالفعل موجود ہیں یا ہونگے
اُن کا صادق و منطبق ہونا بیشک ضرور ہے کما مر چنانچہ جن صاحبوں نے ایسا فرمایا
ہے اُن کی اکثر کی کلام میں بالتصریح لفظ قرآن موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
خاص کلام صادق کا حال بیان کرنا منظور ہے مطلق کلام لفظی کی کسی نے یہ تعریف
نہیں فرمائی چنانچہ عبارت فاضل چلپی جو پہلے گذر چکی ہے بالتصریح میری عرض کے
مصدق ہے اور مؤلف عجالہ کا عبارت چلپی کو غلط کہنا محض سینہ زوری ہے فاضل
چلپی کا یہ مطلب ہے کہ جس نے کلام لفظی کو کلام نفسی کے لیئے دال کہا تھا کذب کلام
لفظی کے امتناع کو تسلیم کرنے کے بعد کہا تھا اور اب اُسکے ذریعہ سے کذب کلام
لفظی کو ثابت کرنا مستلزم دور ہے اسکا جواب صاحب عجالہ نے کچھ نہیں دیا فقط
تلویح و شرح تجرید وغیرہ کی عبارتیں نقل فرمائی ہیں جن سے قرآن شریف کے الفاظ کا
کلام نفسی پر دال ہونا ثابت ہوتا ہے یہ کسی نے نہیں کہا کہ علی الاطلاق کلام لفظی
اُسی کو کہتے ہیں جو نفسی پر دال ہو تو یہ عبارات اول تو فاضل مذکور کے مدعا کی مخالف
نہیں جب صاحب عجالہ تفصیل فرمائیں گے ہم بھی اس کی کیفیت مفصلہ انشاءاللہ
عرض کر دینگے اور اگر مخالف ہیں تو بھی کچھ حرج نہیں فاضل چلپی کی یہ غرض ہے کہ اصل

ہیں اصحاب نے امتناع کذب کو تسلیم کرنے کے بعد کلام لفظی کو دال ہانا تھا مگر بعض علماء
دال ہونے کی وجہ سے امتناع کذب ثابت کرتے ہیں جو صریح دور ہے تو جن کی
عبارت مولف نے نقل کی ہیں اُن پر بھی فاضل چلپی کی طرف سے دور کا الزام ہوگا
صاحب عجالہ اُن کی طرف سے جواب دیں مگر حق اول امر ہے یعنی قید احترازی ہرگز نہیں
بلکہ بیان واقع منظور ہے کما مر اسکے بعد مولف عجالہ فرماتے ہیں کہ شاید ہم پر کوئی یہ
اعتراض کرے کہ کلام لفظی کا کذب نفسہ حد ذاتہ ممتنع نہ ہوا بلکہ بحیثیت انطباق اور
بلحاظ دلالت مذکورہ اُسکا کذب ممتنع ہو رہا ہے پھر اُسکو امتناع ذاتی کیونکر کہہ سکتے
ہیں کیونکہ حیثیت مذکورہ ایک امر عارضی ہے اُس کی وجہ سے جو امتناع آئیگا لامحالہ
غیری ہوگا پھر اسکا جواب خوب بسط کے ساتھ بیان فرمایا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ کلام
لفظی دو طرح پر ہے ایک تو مضاف الی اللہ جسکو کلام اللہ اور قران کہتے ہیں جو کہ کلام
نفسی واجب تعالی پر دال ہے دوسرے وہ کلام لفظی جو کہ صرف مخلوق باری ہے اور
دال علی کلامہ النفسی نہیں جسکو مخلوقات کی کلام کہئے اور حیثیت دلالۃ وانطباق ثانی
سے اگرچہ خارج ہے مگر اول کے مفہوم میں داخل ہے تو اب یہ حیثیت کلام لفظی واجب
تعالی میں چونکہ ماخوذ و ملحوظ ہے اسلئے جو امتناع اس کی وجہ سے ہوگا اُس کو بالغیر
نہ کہیں گے سب جانتے ہیں کہ شریک الباری میں امتناع بوجہ اضافہ الی الباری آیا
ہے حالانکہ اُسکو امتناع بالغیر کوئی نہیں کہہ سکتا اور اُس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اضافت
مذکورہ اگرچہ مفہوم شریک میں داخل نہیں لیکن من حیث انہ مضاف بے شک
اضافت اس میں ماخوذ ہے اور اسی وجہ سے شریک کو ممتنع کہا جاتا ہے اور
اُس کی نظیر ایسے سمجھئے جیسا ثلثۃ ثلثہ میں وصفیۃ عرضیہ تھی لیکن ثلث مثلث
میں چونکہ وصفیہ مذکورہ ملحوظ فی الوضع ہے اسلئے وصفیت اصلیہ ہوگئی تو اب
بعینہ یہی ہم کہتے ہیں کہ حیثیت دلالۃ وانطباق اگرچہ کلام لفظی بالمعنی الثانی سے خارج
ہے مگر کلام لفظی بالمعنی الاول میں چونکہ ملحوظ ہے اسلئے حیثیت مذکورہ امتناع ذاتی کے
منافی نہیں ہو سکتی انتہی بخلاصتہ ہو قول احقر نے مولف عجالہ کی جملہ تقریر کا خلاصہ اسی لئے

عرض کر دیا ہے کہ ناظرین کو معلوم ہو جاوے کہ ان صاحبوں کا راس المال یہی بضاعۃ مزجاۃ ہے انہیں خیالات و توہمات کے بھروسے پر اہل حق کو اہل سنت سے خارج اور اہل اعتزال میں بصد فخر و مباہات داخل کرتے ہیں اور ان خیالات کے ابطال کے لئے انشاء اللہ اہل فہم کو تو تقاریر گذشتہ ہی کافی ہونگی ہمارے مدعا کو ان امور سے بفضلہ تعالی کوئی مضرت نہیں مگر تاہم بہ نظر توضیح یہ عرض ہے کہ احقر مکرر عرض کر چکا ہے کہ اول تو کلام لفظی میں دلالۃ و انطباق علی الکلام النفسی حسب مراد مؤلف ضروری نہیں کلام لفظی ہونے کے لئے صرف تالیف کافی ہے اور علی سبیل التنزل تسلیم بھی کر لیں تو بھی کلام لفظی کا ممتنع الکذب بالغیر ہونا ثابت ہوتا ہے امتناع ذاتی کسی طرح محقق نہیں ہوتا مگر تعجب تو یہی ہے کہ معاندین مولانا الشہید فرط تعصب و سکر فلسفہ میں نہ خود تدبر کرتے ہیں نہ کسی کی تنبیہ پر متنبہ ہوتے ہیں اور اپنی وضع پر قایم اور خلاف اہل حق پر ایسے مستحکم ہو رہے ہیں کہ خواہ قواعد معقول کے خلاف ہو یا خود اپنے مسلمات کے معارض ہو تو بھی اپنے دعوے سے ہرگز رجوع نہ فرماویں گے اس مختصر سی بات پر اس قدر جمنا اور اُس کی تائید پر اتنا اڑنا اور امر واقعی کی طرف ادنے التفات بھی نہ کرنا ہم نہیں جانتے یہ کس چیز کا اثر ہے دیکھئے مولف علام فقط اتنی بات پر کہ حیثیت دلالت و انطباق کو کلام لفظی جناب باری کے مفہوم میں داخل سمجھ رہے ہیں اُسکے کذب کو ممتنع بالذات بتلاتے ہیں حالانکہ دخول فی المفہوم کو تسلیم بھی کر لیجئے تو بھی امتناع ذاتی ہرگز ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ امر مسلمات بدیہیہ سے ہے کہ وجوب و امتناع ذاتی اُسی کو کہتے ہیں جسکا منشا نفس ذات موضوع بلا لحاظ کسی جہت یا حیثیت زائدہ علی الذات کے ہو چنانچہ خود مولف عجالہ اصول مرقومہ ابتداء رسالہ میں وجوب و امتناع ذاتی کے بارہ میں ہو ما لا یکون منشاءہ و منبعہ الا نفس ذات الموضوع من حیث ھی بالتصریح فرما چکے ہیں اور اہل علم پر ظاہر ہے کہ جو حیثیات و جہات مفہومات وضعیہ اصطلاحیہ میں داخل و ملحوظ ہوتی ہیں اُن کو نفس ذات میں کوئی عاقل شمار نہیں کرتا اور نہ اس درجہ کے وجوب و امتناع کو ذاتی سمجھا جاتا ہے جملہ اہل معقول کے نزدیک مسلم ہے کہ بوقت ثبوت محمول الموضوع وصف

عنوانی کا تحقق ذات موضوع کے لئے ضروری نہیں ورنہ کل نایم مستیقظ کو باطل کہنا ہوگا
اودھر یہ امر بدیہی ہے کہ حالت انطباق وعدم انطباق میں کلام لفظی کی حقیقت و ذات متحد ہے
تو اب قضیہ الکلام اللفظی کاذب بالامکان ضرور مسلم ہوگا گو حالت انطباق میں بوجہ تسلیم امتناع کذب
کلام نفسی کذب کلام لفظی کو بھی ممتنع بالذات کہہ لیا جائے یعنی بالنظر الی ذات الموضوع جیسا کل نایم
مستیقظ کہنا درست ہے گو حالت نوم میں مستیقظ ہونا محال بالذات ہو ایسا ہی کلام لفظی کو بالنظر
الی الذات ممکن الکذب کہنا درست ہوگا اگرچہ حالت انطباق میں جسکو مولف عجالہ مفہوم کلام لفظی
میں داخل فرماتے ہیں کذب کا حمل اُسپر محال ہو کیونکہ حسب ارشاد مولف انطباق علی الکلام
النفسی جیسا مفہوم کلام لفظی میں داخل ہے اُس سے زاید مفہوم نائم میں وصف نوم معتبر ہے
اور جیسا کذب وانطباق علی الکلام النفسی میں تعارض ہے اُس سے کم نوم وتیقظ نہیں ہے
علاوہ ازیں اہل فہم پر روشن ہے اور مولف ثانی بھی مقر ہیں کہ کلام لفظی فی نفسہ صادق وکاذب
نہیں بلکہ بوجہ کلام لفظی اُس میں وصف صدق یا کذب آجاتا ہے توجب اس قاعدہ کے موافق
جناب باری کی کلام لفظی میں صدق ذاتی نہوا بلکہ کلام نفسی سے مستفاد ہوا تو اب ظاہر ہے
کہ کلام لفظی کے صدق کو واجب لذات الموضوع نہیں کہہ سکتے اور جب اُسکا صدق
واجب بالذات نہ ہوا تو اُسکا کذب کیونکر ممتنع بالذات ہوسکتا ہے اور وجوب وامتناع ذاتی
مبحوث عنہ کو ثلث اور ثلاث کی وصفیت پر قیاس کرنا بھی طرفہ تماشا ہے امور ذاتیہ
حقیقیہ واقعیہ کو امور لفظیہ اصطلاحیہ اعتباریہ پر قیاس کرنا کیونکر قابل تسلیم ہوسکتا ہے اگر
امتناع ووجوب ذاتی کی حقیقت بھی ایسی ہوتی جیسے وصفیہ عرضیہ اصلیہ کی تو پھر یہ قیاس فرمانا
بجا تھا اور قیاس مذکور کو مان بھی لیجئے تو یہ مطلب ہوگا کہ کلام مذکور کے کذب کو مولف عجالہ
بوجہ اپنے اعتبار واصطلاح کے ممتنعات ذاتیہ میں داخل کرتے ہیں اور ہم موافق حقیقت
ونفس الامر کے ممتنع بالغیر کہتے ہیں اس لئے دونوں قول میں تعارض نہ ہوا جو کسی کو اہل
سُنت سے خارج کرکے مزوار یہ بنائے اور صاحب عجالہ کا یہ فرمانا کہ شریک الباری
میں امتناع بسبب اضافہ الی الباری آیا ہے اور سب اُسکو امتناع ذاتی کہتے ہیں تو
معلوم ہوا کہ اضافت کو امتناع ذاتی کے منافی کہنا درست نہیں ورنہ شریک الباری کے

امتناع کو بالغیر کہنا پڑیگا جو بالبداہتہ باطل ہے اُنکے عدم تحقق پر دال ہے کیونکہ یہ امر عقل سلیم
کے نزدیک مسلم ہے کہ امور عارضہ خارجہ کی وجہ سے امور ذاتیہ میں ہرگز تغیر نہیں آسکتا یہ
کیونکر ہوسکتا ہے کہ عوارض و اضافات کے بدلنے سے حقیقت واحدہ کو واجب بالذات
اور ممتنع بالذات اور ممکن بالذات سب کچھ بنا لیجئے اس میں شک کرنا فطریات کا منکر بننا
ہے لیکن کبھی یہ ہوتا ہے کہ بعض مفہومات غیر معینہ فی الحقیقۃ ایسے ہوتے ہیں کہ اُن کی
حقیقت کا تعین بذریعہ مضاف الیہ ہوتا ہے اور تغیر حقیقت مضاف الیہ اُس کے تغیر
حقیقت کے لئے سبب و علت ہوتا ہے مثلاً شریک و نظیر و اجتماع و ارتفاع وجود و
عدم وغیرہ مفہومات محضہ غیر معینہ میں یہی قصہ ہے کہ نفس الامر میں ان کے لئے حقیقت متاصلہ
واحدہ معینہ ہرگز نہیں بلکہ بذریعہ مضاف الیہ اُن کی حقیقت معین ہوتی ہے ظاہر ہے شریک
و نظیر باری واجب اور شریک و نظیر ممکن ہوگا علی ہذا القیاس اوروں کو خیال فرما لیجئے
تو اب یہ امر ہرگز متصور نہیں ہوسکتا کہ شریک مطلق کے لئے کوئی حقیقت معین کیجائے
اور شریک باری ہو یا ممکن اُن سب میں وہ حقیقت معینہ واحدہ مشترک ہو البتہ مفہوم شریک
سب میں مشترک ہے بالجملہ قاعدہ کلیہ بدیہیہ یہی ہے کہ فقط اضافات و عوارض کے بدلنے
سے امور ذاتیہ میں تغیر نہیں آسکتا مگر جہاں کسی شئے کے لئے تغیر اضافات تغیر حقیقت
کے لئے علۃ و سبب ہو تو وہاں بوجہ تغیر حقیقت امور ذاتیہ ضرور متغیر ہوجائیں گے صرف
اضافات کے تغیر سے تغیر مذکور پیش نہیں آیا جو کسی کو مثل مولف ثانی کوئی اشتباہ
پیش آئے اور اُس کے دفعیہ کے لئے اضافہ خاصہ کو مفہوم شریک میں من وجہ داخل ماننے
اور من وجہ خارج یہ عذر بدتر از گناہ نہیں تو مماثل گناہ ہونے میں کچھ شک بھی نہیں بخلاف کذب کلام لفظی
مبحوث عنہ کے کہ اُس میں تغیر اضافات سے تغیر حقیقت لازم نہیں آتا اول تو یوں دیکھئے کلام
لفظی خود امور موجودہ حقیقیہ میں ہی ہو دوسرے بالبداہتہ معلوم ہے کہ کلام واجب تعالی اور
کلام لفظی مخلوقات کی ایک حقیقت ہے اُسکے بسائط اور اُسکی بسائط متحد اُسکے حدوث و مخلوقیۃ
کو خود اس شق میں مولف بھی تسلیم فرما رہے ہیں اور احقر بھی مقدمات وغیرہ میں بالتصریح
عرض کرچکا ہے علیٰ ہذا القیاس یہ بھی معروض ہوچکا ہے کہ صدق و کذب خواہ کلام واجب

کی طرف منسوب کیا جائے خواہ کلام ممکنات کی طرف ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت
ہوگی سو جب کلام لفظی اور اُسکے صدق و کذب کی ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقت ہوئی
تو اب اُسکو شریک الباری پر قیاس کرنا جس کی حقیقت ہر دو حالت مذکورہ میں بالبداہتہ
مختلف ہوتی ہے محض ادعاء بے اصل ہے الحاصل کسی کلام لفظی کو زید عمرو وغیرہ
ممکنات کی طرف منسوب کرنے میں جیسے حقیقت میں تغیر نہیں آتا ایسا ہی اگر اُسکو ذات
واجب کی طرف منسوب کیجئے تو بھی اُسکی حقیقت میں تغیر تبدل اصلانہ آئیگا البتہ تغیر
اضافات ہر دو حالت میں مسلم ہے تو اب محض اضافات و عوارض کے بدلنے سے
ایک حالت میں اُس کلام کاذب کی ذات کو ممتنع اور دوسری حالت میں ممکن ہرگز ہرگز نہیں
کہہ سکتے اور ان سب قصوں سے قطع نظر کر کے ہم پوچھتے ہیں کہ حسب ارشاد علامہ ٹونکی
جیسا کلام خبری کاذب بسبب عدم انطباق و دلالت مذکورہ کلام واجب کسی طرح نہیں
ہو سکتی اور اسوجہ سے تکلم بکلام کاذب کو قدرت قدیمہ سے خارج کہتے ہیں ایسے ہی کلام
انشائی میں بھی اُن اوامر و نواہی کو جو کہ خلاف حکمت ہیں بوجہ عدم تصور انطباق مذکور کلام الٰہی
کہنا باطل ہونا چاہیئے اور اس وجہ سے اوامر و نواہی خلاف حکمت کے ساتھ تکلم واجب کو
قدرت سے خارج اور ممتنع بالذات کہنا چاہیئے جو بالبداہتہ باطل ہے اور نیز علماء محققین
اوامر و نواہی خلاف حکمت جن کو آپ باجتماع النقیضین کے تکلم کو قدرت قدیمہ میں
داخل فرماتے ہیں صرف خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے تکلم مذکور کو ممتنع فرمایا ہی جسکا
نتیجہ وہی امتناع غیری نکلتا ہے جو اہل حق کا دعوے ہے تو اب انطباق و دلالت مذکورہ
کے جو معنے یہاں لئے جاوینگے وہی بعینہ کلام خبری میں لے لیجئے کیونکہ انطباق مذکور
جیسا کلام خبری میں ضروری فرمایا جاتا ہے ایسا ہی کلام انشائی میں بھی لابدی ہونا چاہیئے
عرض جوابات کے بعد یہ گذارش ہے کہ صاحب رسالہ نے کلام لفظی کو حادث مان کر جو کذب
کا امتناع ذاتی ثابت کیا تھا اُسکی کیفیت تو بحمد اللہ یہ احقر عرض کر چکا ہے کہ یہ خیال خام
ہے اور جملہ امور پیش کردہ مولف کے جوابات متعددہ عرض کر چکا ہوں اب باقی رہی شق
ثانی یعنے اگر کلام لفظی کو قدیم کہا جائے جسکو مولف مذکور سلف صالحین کا مذہب قرار دے

رہے ہیں تو اس صورت میں مولف ثانی اپنے مدعا کو بدیہی الثبوت سمجھ رہے ہیں مگر اول تو یہی امر قابل لحاظ ہے کہ مولف علام کا یہ دعوے محض اُن کا اختراع و احداث ہے سلف صالحین ہرگز اس امر کے قابل نہیں بلکہ کلام لفظی یعنی حروف و الفاظ کو جملہ محققین سلف و خلف برابر حادث فرما رہے ہیں اور اُسکے منکر کو مبتدع اور ضال اور جاہل و غبی کیا کیا کچھ الفاظ سے یاد فرماتے ہیں چنانچہ بسط و تفصیل کے ساتھ یہ جملہ مضامین گذر چکے ہیں تو اب اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ قدم کلام لفظی کی صورت میں کذب کا امتناع ذاتی حسب ارشاد پروفیسر صاحب ثابت و محقق ہے تو بروے انصاف اُنکو کوئی نفع نہیں اہل فہم تو اس امر کو اُسی نظر سے دیکھینگے جس نظر سے بنار فاسد علی الفاسد کو دیکھنا چاہئے اور رہا پاس خاطر صاحبان معقول خلاف عقل و نقل اگر ہم کلام لفظی کو قدیم تسلیم بھی کرلیں تو حسب مذہب عبداللہ بن سعید القطان و جماعت متقدمین جو کہ تعلقات کلام کو حادث فرماتے ہیں چنانچہ اوراق سابقہ میں احقر بھی عرض کر چکا ہے پھر بھی انشاء اللہ ہم کو کوئی وقت نہیں کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ صدق و کذب تعلقات پر موقوف ہے اور تعلقات حادث ہیں تو صدق و کذب بدرجہ اولی حادث ہوگا گو کلام قدیم ہو سو جب تعلقات حادثہ مقدور باری تعالیٰ ہیں تو صدق و کذب جو کہ اُن پر موقوف ہیں بالبداہتہ مقدور باری ہونا چاہئے جو کہ صدق کے وجوب ذاتی اور کذب کے امتناع ذاتی کے صریح مخالف و معارض ہے اور فقط عبداللہ بن سعید و جماعت متقدمین کی موافقت بھی اگرچہ اُن تہمتوں سے اتباع مولانا الشہید کو حافظ و عاصم ہونی چاہئے جو تہمتیں کہ اہل معقول اپنی خوش فہمی سے تراش رہے ہیں لیکن حسب معروضات احقر جو کہ مقدمہ کتاب میں گذر چکی ہیں جب یہ دیکھا جائے کہ عبداللہ بن سعید و جمہور کے مذہب میں غالباً نزاع لفظی ہے تو پھر تو صلحاے امت پر تبرا گویوں کو فکر انجام اور اصلاح کلام کی نہایت ضرورت معلوم ہوتی ہے علاوہ ازیں صدق و کذب کلام خبری کے اوصاف اضافیہ میں شمار ہوتا ہے چنانچہ مقدمہ کتاب میں بھی عرض کر چکا ہوں اور ہم بالبداہتہ دیکھتے ہیں کہ اعتبار و اضافہ کے تغیر سے کلام صادق کاذب اور کاذب صادق ہو جاتی ہے تو اب گو کلام لفظی کو قدیم مان لیا جائے لیکن اس کے اوصاف اضافیہ

میں تغیر ہونا قدیم ہونے کی ہرگز معارض نہیں ہو سکتا جب صفات اضافیہ واجب تعالےٰ
مثل قبلیۃ و بعدیۃ وغیرہ کا تبدل و انقلاب جملہ اہل حق کے نزدیک مسلم ہے تو او سائر
اضافیہ صفات میں انقلاب مذکور بطریق اولیٰ قابل تسلیم ہونا چاہیئے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ
کہ مبحث قدم و حدوث کلام لفظی جسکو مولف عجالہ کی تحقیق و تدقیق کا ثمرہ کامل اور انکے
رسالہ کا رکن اعظم کہئے پورا ہو گیا اور جملہ امور کا جواب تفصیلی معروض ہو چکا جس کے
مطالعہ کے بعد انشاء اللہ اہل فہم و انصاف سمجھ لیں گے کہ ہر دو معقولیین کی خامہ فرسائی
اور طوالت سے اہل حق کو کوئی مضرت نہیں ہوئی اور نہ اس قسم کی باتوں سے انکے
مذہب میں فتور و قصور ظاہر ہو سکے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ هَدَانَا لِهٰذَا
وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا اَنْ هَدَانَا اللّٰهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ؕ

بالخیر

تمت